

کتابخانه امفیہ سیکر علی حیدر آباد دکن

صفحہ ۱۰۰ (*)

۱۹۶۲۷

نمبر داخلہ

تفسیر القرآن للشیخ محمد عبده الجزء الخامس

تاریخ داخلہ

نام کتاب

تفسیر

نمبر کتاب

۶/۵

نمبر کتاب دفین مذکور

تفسير القرآن الحكيم

المفتبر باسم تفسير المنار

هذا هو التفسير الوحيد الجامع لجميع الآثور والمفول الذي بين حكم التشريع
هو كون القرآن هداية للبشر في كل زمان ومكان ويوازن بين هدايته وما عليه المسلمون
في هذا الزمان . مع السهولة في التعبير . وعدم مزج الكلام بأصطلاحات العلوم
والفنون . بذلك يفهم العامة ولا يستغني عنه أحد من الخاصة
وهذه هي الطريقة التي جرى عليها في دروسه في الأزهر حكمه الاسلام

الإسلام في الإسلام

١٩٢٢
٢١٥

الشيخ محمد عبد الله
(رضي الله عنه)

الجزء الخامس

(تأليف)

الشيخ محمد عبد الله

عبد بن محمد

رسالة عبد الله بن عبد الوهاب

الانجادية

مختوي على ثمم آتب ورسائل (١) الاربعين النووية وشرحها للامام
الحنو وي (٢) حكمة الامام الحافظ عبد النبي المقدسي (٣) اصول الايمان
(٤) فضل الاسلام (٥) كتاب الكبائر (٦) نصيحة للمسلمين بأحاديث خاتم
المرسدين - الاربعة لشيخ الاسلام المجدد محمد بن عبد الوهاب (٧) الرسالة
الصليبية في الصلاة وما يلزمها لامام السنة احمد بن حنبل (٨) كتاب الصلاة
(٩) الوابل الصيب من الكلم الطيب - كلاما للمحقق ابن القيم رحمه
الله تعالى ورشي عنهم

وهي مطبوعة بمطبعة المنار ومضبوطة أحاديثها بالشكل الكامل

تباع بمكتبة المنار ونمنا ٢٠ قرش صاغ ومن الورق الجيد ٢٥ قرش

الجزء الثامن

من

نفس القرآن الحكيم

الشهير بتفسير المنار

الطبعة الأولى ١٣٢٨

تنبيهات

للمراجعين في الفهرس المجائي

- ١ قد روعي الترتيب المجائي في الكلمة الثانية والثالثة اذا كانت الكلمة الاولى بمثابة للكلمة التي قبلها مع اجمال الجر والمطفف والتعريف
- ٢ ان الاصفار التي على يسار ارقام الصفحة نشر الى اتمام أو تكرار المعنى في الصفحة التالية أو التي بعدها
- ٣ ان ترتيب الكلمات هو على حسب النطق لا المادة

فهرس عام للجزء الخامس

صفحة	صفحة
٩٤	الاجتهاد . القول باقتفال به
٢٠٤	« وشروطه
٢١١	الاجتهاد في المصالح العامة
٤٣٧ و ٣٤	« وهداية القرآن
٩٠٨	الاجر اللدني بغير عمل
١٠	« في اللغة والشرع
٤١٧	الاجماع واتباع سبيل غير المؤمنين
١١٣	« الاحاديث فيه
٧٠٦	« انكار أحمد له
١٨٦ و ١٨١	اجماع أولي الامر
٢٠٨	الاجماع وشروطه والرجوع عنه
٢٠٣	« عند الاصوليين
٢٧	« في اللغة وعرف السلف
٢٠٩ و ١٩٩ و ١٨٦ و ١٨١	« مباحثه
٤١٧ و ٢١٣ و ٢٠٩	«
٢٠٩	« قصه بطله
١٧٧	الاحاديث في الامانة
٢١٣	« في الجماعة والاجماع
٤٨	الاحاديث في الكفار
٢١٨	احاديث النبي عن الؤال
٤٤٠	اسارة آة بالانبياء
١١١	الآخرة . الاقرار والانكار فيها
٢٢٦	آراء الفقهاء وواضي القوانين
٤٦٣	آيات الله . الكفر والاستهزاء بها
١٧٩	الآيات في العدل
٣٥٣	آيات الهجرة
٢٤٠	آية الصدق في الايمان والتمفاق
٤٦٤	الأئمة . عدم اتباع المقلدين لهم
٤٣٩	ابراهيم . اتخاذه خليلا
٩٨	ابن حرر . الاعتاد عليه
٩٣	« السبيل . الاحسان
١٣	« عباس . فتواه بالتمعة
٢٤٥	أبو بكر الصديق . سبقه ومزاياه
	« حنيفة . اجازته الصلاة بغير العربية
١١٤	للضرورة
٢١٥	أبو مسلم . قوله لحاوية : ايها الاجير
٢٩	الابوة . عاطفتها
٢٠٠	الأنثى والحطيفة والسبقة
٥٥	« هو الضار
٢١٦	انهاد الرسول بيان لا يحيي

صفحة	صفحة
٢٩٦	الاحزاب في مجالس الامة والحق ١٩٠
٩٠-٨٦	الاحسان بالاقرار ٩٠
١٤٩	« تعديه بالياء والى، وكيف يكون ٤٨
٩	« تركه بخلا وكرا ٩١
١٠	« بالقطاء والارقاء ٩٤
٣٩٦ و ٣٣٤	« بلسلم وغيره ٩٢
٣٩٩	« باليتامي والمساكين والجيران ٩١
٤٤٣	الاحسان ٣
٢٨٠	احسان المرأة والامة ٢٠٩
٣٠٠	الاحكام التجديدة ١٣١
٠٨٠	أحمد بن حنبل . انكاره الاجماع ٢٠٦
٦٠	الاخت . حكمة محرم نكاحها ٣٠
	الاختيال والتعثر من الكبر ٩٥
٩٠	الاخلاص في الايمان والعمل ١٠١
٩٤	الاخلاص بعد التوبة ٤٧٥
٢٩٦	الاخوة . وحكاية المرأة مع الحجاج ٣٠
٣٠٣	الاذعان شرط في الاعان ١٠٣
١٨ و ١٠	الاذن في الفتنة ٢٣٣
٢٩٠	الارادة . تربيتها للمواظرة ٥٩
٤٣٨	الارث في أول الاسلام ٩٦
٩	الارث بالخلق والموالاة ٦٥
٣٩	الارقاء . تكرمهم بالقب ١٨
٣٢٦	الاوكان وسبه واستاءه الى الله ٣٢٢
٢٧٧	الاسباب والخالق ٢٧٢
١٩٣	« والمسبيات ١٦٦
١٧٩	أسباب النزول . تناقضها ٣١٨ و ٣٦٠ و ٣٩٠
	الاستاذ الامام . آخر ما قرأ من التفسير ٤٤١
	« استبداد واتباع القرآن ضدان ٢٩٦
	استبداد الوالدين في الاولاد ٨٦-٩٠
	« الاستبداد لا يجتمع مع التوحيد ١٤٩
	« الاسترقاق . مفسده وضعه ٩
	« في هذا العصر باطل ١٠
	استفاد الرسول للتأيين ٣٣٤ و ٣٩٦
	« الاستفاد المرجو ٣٩٩
	« الاستفتاء في النساء ٤٤٣
	استقلال الارادة في الامة ٢٨٠
	« الافراد والامم ٣٠٠
	« الاولاد . سبب الوالدين له ٠٨٠
	« الاستقلال الـخصي ٦٠
	استقلال الفكر والارادة . اقتباس ٩٠
	« الافرخ اليه منا ٩٠
	« الاستقلال في التهم . تحريم التأخير له ٩٤
	« فهم القرآن ٢٩٦
	« الاستثناء المؤكد للعموم ٣٠٣
	« الاستمتاع . معناه في القرآن ١٨ و ١٠
	« الاستنباط الخاص بأولي الامر ٢٩٠
	« اسلام الوجه لله ٤٣٨
	« الاسلام والاسترقاق ٩
	« الاشتراك فيه ٣٩
	« أصناف الناس في قبوله وجره ٣٢٦
	« (له) اطلاقان ٢٧٧
	« اكمل لدين الانبياء ١٩٣
	« أمره بالعدل في كل شيء ١٧٩
	« إعجابه ازالة ضرورة كل منظر ١٧٩

صفحة	صفحة
٢٨	ولو غير مسلم ٣٩ و ٩٢
٣٩	لاشترائية في الاسلام ٩٠
٤٣٣	« بيان السنة لاجاله ٣٦٥
١٠٧	« تخفيفه في الزواج ٣٧
٤٧٤	« تربيته الاستقلالية ٢٨٠ و ٣٠٠
٤٠٦	« ترك أهله هدايته ١٥٤
١٣٦	« تكريمه للرفيق ١٨ و ٢١
٤٢٤	« حثه على الاحسان لغير المسلمين ٩٢
١٨٧ و ٢٠١	« « الحرب لاجل السلم ٣٠٤
٤٧٤	« حد الفضيلة فيه ٤٠٨
١٨٧	« الحرية والاستقلال فيه ٢٨١ و ٣٠٠
٣١٣	« شكل حكومته الكاملة ١٨٧
٤٢٣	« عمومته ومواخاته بين البشر ٣١٣
٦١	« الفروع به ٤٢٣
٩٤	« فضل سافره ودول الحضارة ٣٤٩
٨٠	« والفلسفة . أم ماخير ٤٠٧
٩٤	« فهم أهله له وعماهم به الآن ٤٣٣
٤١٤	« قبوله . من قبل من يظهره ٣٤٨
٧٥	« قتاله دواع ٣٠٧
٣٩	« مدينته العجيبة ٣٩
٣٥٣	« المساواة فيه ٣٥٣
٢٨٢	« مساواته بين الاماء والاحرار
٣٤٩	« وهديه في ازرقاه ٣١ و ٩٤
٣١	« مساواته بين الزوجين ٤٤٦
٢٧٨	« من قبل من يظهره في الحرب ٣٤٦

صفحة	صفحة
١١٠	الاماء اذنى الى الفسق من الحرائر ٢٤
	الامام الاعظم : ترجيحه في الخلاف
	بين اولي الامر ١٩٩
	الامام المصوم عند الشيعة ١٨٥
	الامامة تنقذ بيعة أهل الحل والعقد ١٨٦
	الامانات . وجوب ادائها ١٧٠
	الامانة . الاحاديث فيها ١٧٧
	« انواعها . الرب والتاس ١٧٥
	« السامة . اخاها ٢١٦
	اماني الشيطان في الانان ٤٢٧ و ٤٣٠
	الاماني . في نوط امر الدين والغيرة بها ٤٣٢
	الامراء والحكام . شروط طاعتهم ١٨٤
	« والسلاطين . السودية لهم ٦٢
	الامر بالمعروف ١٧١ و ٤٠٦
	الام . حكمة تحريم نكاحها ٢٩
	ام الزوجة . حكمة تحريم نكاحها ٣٢
	ام البداة والحضارة . قوتها ٢٨١ - ٢٨٥
	الام لا يعم الفساد جميع افرادها ١٤٣
	الامة بافرادها ٤٤
	« تكافؤها ووحدها ٢٩ و ٤٣٠
	« عزها والخضوع للامراء ١٨٧
	« عصمتها في اجتماعها ١٨٣
	« مخاطبتها باقامة الدل ١٧٩
	« مصدر ايمانين شرعا ١٨٩
	الامة الوسط
	انتا . افساد زعمائها ٦٢ خطر
	استبعاد الام لها بظلم الوالدين فيها
	« لا تقبر بسيرة سلفها ولا بمن علوا عليها ٦٨
	الامن . توقفه على القوة الحرة ٢٤٩
	امهات وامهات سلفنا ٨٨
	الاموال . قاعدة التعامل بها ٣٩
	الامويون . افسادهم الشورى بالمصية ١٨٨
	الانبياء . تلازم الايمان بهم ٥٦٠
	« حكمهم على الظاهر ٢٢٨
	« عصمتهم واجتهادهم ٢٣٤
	« وحلة دينهم لا شرائهم ٣٦
	الانتحار واسبابه ٤٣ و ٤٤ و ١٠٣
	انتخاب أولي الامر ١٩٦
	الانسان . اختياره واستقلاله ٢٦٨
	« والشهوات والذين ٣٧
	« فطرته واستعداده ٢٧٠
	الاتفاق اثر الايمان ولازمه ١٠٢
	الاتفاق . الرياء فيه وضعف في غير موضعه ١٠٠
	« الاتكيز . سمة سلفناهم بالحرية
	« والاستقلال ٢٨٢
	« أهل الحل والعقد والانتخاب
	« من هم ١٩٦ و (راجع أولو الامر)

صفحة	صفحة
١٠٢	أهل الكتاب . إيتاؤهم نصيباً منه
» والعمل . تلازمها فالجزء	١٣٧ و ١٤٣
٤٣٦ و ٢٢٤ و ١٤٤	» » تنفل الشريك فيهم ١٠٣
٢٧٨ و ٢٥٣	» » دعوتهم الى الاسلام ٤٥٩
٢١	» » ذبذبهم باظهار الايمان ٤٦١
» يتنوي فيه البيد والاحرار ٢١	» » تركبهم لانفسهم ١٥١
» يتنفي الرضا بالكفر والاستهزاء	» » والشرك ١٤٤ و ١٤٧
٤٦٤	» » غرورهم بدينهم ٤٣٣
١٠١	أهل الكتاب كتابهم البشارة بالنبي ٩٧
	» » مؤاكتهم ومناكتهم
	واقارهم على دينهم ٢٠
	الاورد الوضعية ضارة ١٥٤
	الاوريون . (راجع الافرنج)
	أولو الامر والاجاج والانتخاب ١٩٥
	» » بعد الراشدين ١٩٨
	» » رد الامور العامة اليهم ٢٩٩
	» » شروط طاعتهم ١٨١
	» » طاعتهم وعزة النفس ٢٧٩
	» » من هم ١٨٠ و ١٨٢ و ١٨٦
	» » اليوم من هم واين وطنهم ١٩٨
	الايمان . آية الصادق والمنافق فيه ٢٤٠
	» » اركانه الخمسة ٤٥٩
	» » بالله واليوم الآخر . آية ١٩٣
	» شروط ٢٣٦ و ٢٣٩
	ب
	الباطل واكل الاموال به ٣٩
	البخل والامر به ٩٧
	البدع والتقاليد . وجوب تركها ١١٠
	البدو اشد بأساً من الحضرة ٢٨٠ - ٢٨٥
	البرائة الاصلية والقياس ٢١٨
	البر بالوالدين لا يقتضي الاستعداد لها ٨٨
	البرهان واحده في معرفة الهدى ٤١١
	البشارة . منهاها ٤٦٢
	البشر . التفاوت بينهم ٦١
	البطالة مولدة للاماني ٥٩
	البث واعادة الاجساد ١٦٥ و ٣١٧
	البكر لا تزوج الا برضاها ٨٥
	بلاغة التكرار في القرآن ٤١٨
	البيوت . فسادها ٩٧

صفحة	صفحة
٦١	اليوت نفوس شجرة الاستبداد للحكام ٨٩
٥٢٨١	التعليم والتأديب . اضافهما للباس
١٧٠	التعليم متى يجب على العلماء
٤٢٨	تفسير خلق الله لزيئة أو التشويه
٢٧٨	تفاوت القوى وشبهه على الالوهية
٤٤١	تفسير الاستاذ الامام
٢٤٦ و ٢١٣	تفسيره جلتا كرامة وسلا
	التفسير . كيف واين كتب الجزء
٤٧٦ و ٤٤١	الخامس منه
٤٧٢	تفسير لا تمخذوا اليهود والنصارى اوليا
٤١٠	« ومن يشاقق الرسول »
١٨٢	« النيسابوري والرازي »
٣٥٢	تفسير (وكان الله غفورا رحما)
١١٠	التقاليد الدينية
٤١٢	تقليد الآباء في الضلال
٢٣٨	التقليد والاتباع
٢١٩	« الاستدلال عليه بالقرآن »
	« استلزامه الاستنزاه بآيات الله »
٤٦٤	« وتفضيل آراء الناس عليها »
١٠٥	« في العقائد والاصول »
٤١٢	« في الضلال »
١٨٠	« من الطاغوت وسيله »
٥٦٠	« منه الايمان بمحمد »
٩٦٢	« لا يستلزم تركه الاجتهاد المطلق »
	ت و ث
٤٢٧	التبنيك - تبنيك أذان الحيوان
٢٤٢	الثبوت بالطاعة
٤٢	التجارة بالتواضي والتزويج فيها
١٤٠	تعريف التوراة والانجيل والمهدين
١٠٧	التحسين والتفحيح ووجوب الحسن
٧٧	التحكيم بين الزوجين
٢٩٥	تدبير القرآن . وجوبه وفوائده
٢٣	التدين بالقول دون العمل
١٩٠	ترجيح رأي الاكثرين خطأ
٨٩	الترية الاستبدادية لا تنفي أمة مستقلة
٢٨٢	« في امم أوربة الكبرى »
	« الدينية في الاسلام النصرانية »
٢٨٠ - ٢٨٢	
١٥٢	نزكية النفس القولية والفعلية
٥٤	التسري . شروطه وحكمته
٢٦٩	القشاوم
٢٣٦	القشاجرة
٣٥	تعدد الزوجات الى اربع
٤٨	التعصب للمذاهب
٨٢	التعطيل والمجود
٢٨	تعليل القرآن للاحكام

صفحة	صفحة
	التقليد يمنع تدبر القرآن وحجته ٢٩٦
	تكفير الذنوب ٥٥٣
	التكليف بالحال ١١٣
ج	التمني . حقيقته وهل هو اضطراري ٩١
	وما معنى التحي عنه ٥٩
	التناهي بالخير والشر ٤٥٤
	التنازع في الاحكام . ضرره وعلاجه ١٨٢
	التوبة . ارادتها لنا ٣٦
	« والاستغفار ٢٣٤
	توبة قاتل الخطأ ٣٣٧
	« « السعد والمشارك ٣٣٩ - ٣٤٥
	« المناهين وشروطها ٤٧٤
	التوحيد يقتضي السعادة والاستقلال ١٤٩
	« اصل دين الانبياء ١٤٤
	« مقامه وحقيقته وثمرته ٢٧٧
	« ينافي الاستبعاد والذل ١٤٩ و ٢٧٧
	التوراة والانجيل ضياع بعضها ٣١٧
	التوسل والشفاعة والشرك ٨٣ و ١١١
	توسيد الامر الى غير أهله ٢١٤
	تولية الانسان ماتولى ٤١٤
	التيمم . مباحته وحكمته ١١٨ - ١٣١
	« من الحديثين لفائدة المأ ١٢٧
	تيمم المسافر الواجد لله ١١٩ و ١٢٨
	الثيب نختار لنفسها الزوج ٨٥
	الجلود ذوالقربي والجنب . الاحسان ١١٣
	بها ٩١
	« غير العلم . الاحسان به ٩٢
	المجاه الحقيقي بم ينال ٦٠
	المجاهلية . المجاهدة فيها ٤٥٥
	المجيت والطافوت . معناه واحله ١٥٦
	المجبن ينافي الايمان ٢٩٣
	الجدل الباطل لأجل المذاهب ١٠٥
	الجدليون . عدم اعتدائهم ٤١٣
	الجزاء في الآخرة ٦٧
	« أثر العمل ٤٦ و ١٠٨ و ١٥٠ و ٤٢٠
	« ٤٢٤ و ٤٣٤ و ٤٧٦
	« على الاعمال بالعدل ١٥٣
	« استحقاق العاملين له ٥٢
	« وتبدل الاجساد ١٦٥
	« وفضل الله ٢٤٨
	« على القليل والكثير ١٠٦
	« الجسم يباد بينه أو مثله ١٦٦
	« الجلال . الاعتقاد على تفسيره ٩٨
	« جلود اهل النار . فضجها وتبديلها ١٦٤
	« الجماعة (الاجام) ولزومها ٢١٣
	« الجمال . حبه ليس كبراً ٩٦

صفحة	صفحة
٢٠٩ حديث « لا تجتمع امني على صلاة »	٦٢ الجنوب والشمال . حال اهلها
٢٥٢ « لا تكثروا حرك »	لجها . تمحي نساء الصعابة فرضه
٢٥٢ « لا يفتي حذر من قدر »	٥٨ عليين
٤٣٦ « دن يدخل احدكم الجنة عمله »	٢١٦ لجبال . اتخذهم حكاما
٢١٨ « ما بينكم عنه فاجنبوه »	٩٤ المجمل . استبداله بالعلم الاجتهادي
٤٥٣ « (واعبادي انكم لن تبلغوا) الخ »	المجل بالكتاب والسنة سهل للحكام
الحذر والاستمداد في الحرب ٢٥٠	٢١٥ هدم الشورى بالصيغة
الحرب - دار الحرب ٣٥٤	١١٥ الجنابة مانعة من صحة الصلاة
٩٥٤ الدينية	الجنة . دخولها بالايان والعمل ١٦٧ و ٤٣٦
٢٩٨ « من شأن الخاصة لا العامة »	١٦٣ جهنم وكونها سميرا
٣٨٨ « النعي عن الوهن فيها »	٢٥١ الجواميس والعيون في الحرب
الحرية والاستقلال وسلطة الولدين ٨٨	
الحرية وتأثيرها في عزة الامة ٢٨٢	ح
الحزن . نفعه على المؤمنين ١٠٣	الحال المفردة والحال الجلة (خرقة) ١١٥
الحسد والتمني في المسلمين ٦٢	حب الذات وترجيح نعمها ٤١٠
الحسد . ذكره ومناه في القرآن ١٦١	« الشهوة وحب القرابة ٥٢٩
الحسن والقبح ووجوب الاصلاح ١٠٥	« المات والخلالات وبنات الاخوة ٣١
الحسنات . تكفيرها السيئات ٥٥٣	حبوط الاعمال ٥٢
« جزاؤها يضاعف ١٠٨	حد البكر والمحصنة ٢٥
« والسيئات . نسبتها الى الخالق	حد الزنا وحكمة تفاوته والفرق فيه
٢٧٢ والى الانسان	٥٢٤ بين الثيب والمتروجة
٢٦٦ الحسنة والسيئة من الله	١١٨ الحدث الاصغر
٤٣ حفظ النفس والمال	حديث « اذا وسد الامر » الخ ٢١٤ و ٢١٦
٩٠ حقوق الله والاقارب والمحتاجين	« الكبر وحب الجلال ٩٦

صفحة	صفحة
١٣١	الحق . ترجيحه على الباطل ٤١٠
٣٩	الحق (الهدى) درجات الناس فيه ٤١١
٣٣ و ١٢ و ٣	« اليقين فيه والرجوع عنه ٤١١
١٣٦	الحكام . طاعة الموحدين لهم ١٤٩
١٤٨	« والفتواء ١٩٤
١٦٦	حكام المسلمين اليوم ١٨٩
٢٤	الحكم بين الناس وطرقه ١٧١
١٣	الحكم بالعدل بلا محاباة ٣٩٤
٠٣٢	حكم الله . الاعراض عنه عملا ٢٢٧
٣١	حكم دين الفطرة تؤخذ من الفطرة ٧٠
٣١٧	« محرمات النكاح ٢٩ - ٣٦
٠٦٧ و ١١	الحكماء بين الزوجين وصفتها ٧٨
٣٨٨	حكمة الماحة أريم زوجات ٢٥
٧٣	« الاحسان بالاقارب والمساكين
٣٦١	والجيران وأبناء السبيل والاصحاب
الحكومة الاسلامية . أساسها من القرآن ١٦٨	٩٠ - ٩٤
١٩٣	حكمة الاحسان ٨
١٨٧	« الاغتسال من الجنابة ١١٨
١٩٠	« الباري . وجوبها وأثرها ١٠٧
١٩٢	« « في شرعه ١٢
الحكومتان الاملائية والافرنجية	« تحريم نكاح المشركين ٢٠ و ٣٥
١٨٩	« التسري بالسبايا ٩
(مقابلة)	« التكرار في القرآن ٤١٨
٦٠	« توقيت الصلاة ٤٨٤
١١	حكمة التيمم ٤١٠
« الزكاة والصدقة ٣٩	
« الزواج والاحسان ٣ و ١٢ و ٣٣	
« الشرائع في جعلها ١٣٦	
« عدم مغفرة الشرك ١٤٨	
« العذاب على الكفر والمعاصي ١٦٦	
« كون حد الامة نصف حد الحرة ٢٤	
« النعمة وثوقيتها ١٣	
« محرمات الرضاع ونصاهرة ٠٣٢	
« « النكاح ٣١	
« مزج القائد بالاحكام ٣١٧	
« المهر للمرأة ١١ و ٠٦٧	
« النهي عن الوهن في الحرب ٣٨٨	
« هجر النساء في المضاجع لنشوز ٧٣	
« الهجرة وسببها ٣٦١	

صفحة	صفحة
الخنساء . دفنها أولادها الاربعة	خ
٨٨ الى القتال	الخلافة . حكمة نحرهم نكاحها
٠٢٧١ الخبير والشر بالاسباب	٣٠ انطولة . عاطفتها
٠٩٥ الخيلاء . وكونها مدعاة هضم الحقوق	٣٠ الخلداع . اسناده الى الله
١٧٦ خيانة الله والثاس	٤٦٩ « والمحادعة
١٧٧ الخيانة ومفاسدها الاجماعية	٤٦٧ الخدن والرفقة
	٢٣
٥	المخافات والا باطيل . سبب القمن
دار الاسلام والمهجرة وضدها	١٥٩ والخذلان
٣٥٤ « القنون في الاساتة . حادثة	١٥٤ « عند المسلمين
حضور المؤلف درس التفسير فيها	٢٦٣ خشبة الناس دون الله
٤٧٢ وقته على المدرس	٤٢٨ الخنساء . نحره
١٦٢ داود . تعدد نسائه	٣٣٨ الخطأ . المؤاخذه عليه
الدجالون والعرافون من الطافوت	٧٨ خطاب الشرع بالتحكيم لمن يوجه
٢٣٣ « من المسلمين	٤١٠ الخطيئة والاثم والذنب والسينة
١٥٤ درجات الاعمال والجزاء	١٨٢ الخلاف . علاجه في القرآن
٤٢٤ و ١٥٣ درجات المجاهدين	١٩٦ و ١٨٨ خلافة الراشدين والشورى
٣٥١ الدرك الاسفل من النار	٢٧٢ الخلق والاسباب
٤٧٤ الدعاء . حقيقة	٢٦٨ خلق الافعال
٢٤٢ « والمشاركة فيه واستجابته	٢٣٥ الخلق . التفاوت في قوام
دعوة الرسول . أصناف الناس في	٣٤١ الخلود الابدي في النار
١٦٧ اتباعا وعدمه بمد بلوغها بشرطه	« في الجنة
٤١٩ وعدمه	٤٣٩ الخليل والحبيب
الدلائل الاتفاقة على الدين	١١٦-١١٣ الحجر . نحرهما بالتدريج
٤١١	

<p>صفحة</p> <p>٧٩ والتعصب</p> <p>٠١٥٣ الدين . غرور أتباعه به</p> <p>٤٠٨ « والفلسفة . أيها خير</p> <p>١٩٢ « لا ينبغي التفرق والخلاف فيه</p> <p>١٥٤ « فقه بأمره لا باسم من جاء به</p> <p>٣٦ « واحد والشرائع متعددة</p> <p>١٨١ الديوان الذي أنشأ عمر</p> <hr/> <p style="text-align: center;">ذ</p> <p>٤٧١ ذنبه المناقين</p> <p>١٠٦ الذرة . منها</p> <p>٣٨١ ذكر الله في الحرب وكل حال</p> <p>٦٩ الذكور أجل من الاناث</p> <p>٣٩٨ الذنب . اخفاؤه من الناس</p> <p>٤٠٠ « مناه</p> <p>٠٤٢٠ الذنوب . أثرها في النفس</p> <p>٤٧ « صفات وكبائر</p> <hr/> <p style="text-align: center;">ز</p> <p>٤٢٣ رؤساء الاديان . اضلالهم لقوام</p> <p>١٩٢ الرأي لا يصلح به في الدين</p> <p>٦٩ الرجال . أجل من النساء</p> <p>« أضرى بالشبهة وأفسد لقسا »</p> <p>٧٠ « خصائصهم الشرعية</p>	<p>صفحة</p> <p>٤٢١ دهلي . رؤية المشركين فيها</p> <p>٢١٥ دول الاسلام . سبب سقوطها</p> <p>١٨٧ الدولة الاسلامية . من تألف</p> <p>١٣٩ « العثمانية . كيد اليهود لها</p> <p>٣٨ ديانة الفساق</p> <p>٣٣٣ دية القتل من الابل والذهب</p> <p>٣٣٤ « الكافر غير الحربي وكفارة له</p> <p>١٩٢ الدين . ازالته الخلاف من الامة</p> <p>٤٣٨ « اسلام الوجه لله</p> <p>« أصناف الناس في اتباعه وتركه</p> <p>١٤٤٠ أصوله وأركانها عند الانبياء</p> <p>٤١٠ الاعراض عنه بعد ظهوره</p> <p>٤٣٢ « بالايمان والعمل لا بالتخي</p> <p>٧٠ « تعليل أحكامه</p> <p>٤٢٩ « تفسيره</p> <p>١٣٦ « التسك برسومه لا يفيد</p> <p>٤٣٧ « جمل جنسية</p> <p>٣٨٦ « حكمته</p> <p>١٤٨ « « ولم شرع</p> <p>٣٦ « روحه واساسه</p> <p>« الزيادة فيه وترك العمل ببعضه</p> <p>١٠٦ « الحاجة فيه الى الوحي</p> <p>« عناية الاربيين به</p> <p>٩٤ « عند المسلمين والخلاف</p>
---	---

صفحة	صفحة
	الرجال قوامون على النساء ١١ و ٦٧
	« والنساء . فتاوتها في الاعمال ٥٧
	الرجل . حدود رئاسته على المرأة ٦٨
	« فضله الفطري والكسبي ٦٩
	« نشوؤه على المرأة ٤٤٥
	الرجم . ثبوته بالسنة ٢٥
	الرحمة الخاصة والالاف ٤١٥
	رخس الصلاة والصيام والتبسم ١٢٥
	الرسول . ايجاب الله طاعتهم ٢٣٧
	الرسول : بشير ونذير لامسيطر ٢٨٠
	« تحكيمه والتسلیم لحكمه شرط
	للإيمان ٢٣٦
	« رد الامور العامة اليه ٢٩٩
	« عصيته من الخطأ في الحكم ٢٢٧
	الرضا بالكفر كفر ٢٦٤
	الرضاع . حكمة تحريم محرمانه ٥٣٢
	الرفيق . الاحسان به أنواع ٩٤
	« — مفاسدا لا سرقاق ٩
	رمضان مكفر لذنوب ٥٣
	روح الدين وأساسه ٣٦
	الرياء . حقيقته وأنواعه ١٠٠
	رياسة الرجل على المرأة ١١ و ٦٧ و ٤٤٦
صفحة	
	ز
١٢	الزعماء في المسلمين وافسادهم للامة
٥٢٢	الزنا في الباطنية والافرنج والمفترقين
٣٧	« فشوه ومضاره
٣٩	الزكاة والصدقات ومناقبها
٣٢٧	« قتل مانعيا
	الزوجات . تعددهن واستنباط منه
٤٤٩	من القرآن
٤٥٥	الزوجان . قرقبها
٨٥	« فتايرها وتنازعها وتماثرها
٧٧	« . خلافها وأسبابه
٧٥	« صلتها واتحادها
٦٧ و ١١	« مساواتها وروسة الرجل
٤٤٦ و	
٦٨	« مكان أحدهما من الآخر
٣٣	الزوجة . مكاتها الروحية
٢٣ و ٢٧	الزوجة . حقيقتها
٤٤٦	« وابطلتها
٢٣ و ١٢	« الفرض منها
٧٩	« قوة وابطلتها
٧١	« وجوب حفظ سرها
	س
٦١	سؤال الله بلسان الحال والاستعداد
٢١٨	السؤال . التهي عن كثرة

صفحة	صفحة
٣٦٥	الساعة . اتمظارها بتوسيد الامر الى
١٠٥	غير أهله
١٨٩	السبايا . حل نكاحهن بشرطه
	السي . حكمه وحكمته
٢٢٠ و ٢٢٤ و ٢٣٤ و ٢٦٩	سبيل الله
١٥٤	« « العقل والفترة
١٥٢	سعادة القانون بالتوحيد
١٠٣	« « للمختصين
٥٢ و ٤٦	السفاح . ضرره ومفسده
٢٧٠	السفر المبح للرخص
١٣٩	السكر . التمسيد لتحريمه باليهي عنه
١١٤	وقت الصلاة
٤٣٤ و ٤٢٠ و ٤٢٤	السكران . معنى نومه عن الصلاة
٤٥٤	السلاح . علة حمله في الصلاة
١٣٧	السلطين لانجب طاعتهم قلاتهم
١٥٠	السلطين والامراء . ليسوا أولي الامر
١٨٥	السلام . جهه نحية عامة
٤٧	« رده على غير المسلم وآدابه
١٠٨	« علامة الاسلام
٤٠	السلطان المين
٢٦٨	سلطة الامة وامخاب التواب عنها
٩٣	السلطان الدينية والدينية
٢٨٥	السلح المسلح في الاسلام
٢٩٨	سليمان . تمدد نسائه
٢٩٢	سنن الفترة . خفة المفسرين عنها
٧٠	« من قبلنا في المدي
١٦٦ و ١٦٤	السنة . التزامها دون البديع
	السيد جمال الدين . كلامه في الامانة

صفحة	صفحة
٨٨	وانواع الحكومة ١٧٧
٤٧٩	ش
٦٢	الشافي . كلامه فيها يجب على القاضي ١٧٥
١٠٩	الشكر من صفات الله ٤٧٦
	الشهادة لله بلاعبادة ولو على الوالدين ٤٤٦
	الشع وحيلولة دون الصلح ٤٤٦
	الشرح اخذه عن الرب ١٨٠
	« اصوله ١٨٧ و ١٨٩
	« والقوانين ١٩٤ و ٢٢٦
	« وضع للاصلاح ١٢
	الشرك . أثره في النفس ٤٢٠
	« في الألوهية والربوبية وكونه ٤
	لا ينفر ١٤٧ و ٤١٨
	« الخفي - الرياء ١٠٠
	« - دار الشرك ٣٥٤
	« والشركاء والمشركون ٤٢١
	« عند أهل الكتاب ١٤٤
	« لا تمنعوه السيئات ١٠٦
	« معناه وأنواعه ٨٢ و ١٤٧
	« ٢٧٧ و ٤١٨
	« . منشاء ٢٧٧
	الشعر . حكم الفخر فيه ٩٧
	الشفاعة في القتال وعند الحكام ٣٠٥ - ٣٠٩
	« المتعلقة بالقتال ٣٠٧
	الصاحب . الاحسان به ٩٢
	الصالحون ٢٤٧
	الصبر شأن المؤمن ١٠٣
	الشقاق الزوجين وأسبابه ٨٨
	شكر الله لعباده ٤٧٩
	الشمال والجنوب . مقابلة بين أهلها ٦٢
	شهادة الأنبياء على الامم ١٠٩
	الشهادة لله بلاعبادة ولو على الوالدين ٤٤٦
	والأقربين والأغنياء والفقراء ٤٥٦
	الشهداء هم حجج الله على الناس ٢٤٥
	الشهوات وإرادة متبجها ٣٧
	« سلطانها على الناس ٣٦
	الشهوة داعية النسل ٣١
	الشورى العامة في العصر الاول ١٩٥
	« في عهد عمر ١٩٠
	« هلما بالمصبة ٢١٥
	الشعبة . رواياتهم عن أهل البيت ١٦
	« الرد عليهم بالتممة ١٣
	الشیطان . اتباعه لولا فضل الله ٣٠٢
	« اضلاله البعيد ٢٢٥ و ٤٢٦
	« خطابه للباري تعالى ٣٠٢
	« قرين البخل ١٠٢
	« نصيبه المفروض واضلاله ٤٢٦
	« وعده وعنيته وولايته ٤٢٩
	« ٢٧٧ و ٤١٨
	« منشاء ٢٧٧
	الشعر . حكم الفخر فيه ٩٧
	الشفاعة في القتال وعند الحكام ٣٠٥ - ٣٠٩
	« المتعلقة بالقتال ٣٠٧
	الصاحب . الاحسان به ٩٢
	الصالحون ٢٤٧
	الصبر شأن المؤمن ١٠٣

صفحة	صفحة
٣٦٣	صلاة السفر والحرف
٤٤٥	الصالح بين الزوجين
١٩٠	الصواب لا يتقيد بالأكثرية
٣٧	خدم الإنسان في خلقه
٧٧ - ٧٣	ضرب المرأة الناشئة وشروطه
٤٦١ و ٤٢٣	الضلال البعيد
ط	
١٨٠	لطاعات الله ولرسوله ولأولي الأمر
٢٢٠ و	
٥١	مقادير الجزاء عليا
١٧٩	أولي الأمر لآلئاني التوحيد
٢٣٢	الرسول . حكمه لها
	« وأولي الأمر لآلئاني
٢٧٩	عزة النفس
٠٢٧٦	« طاعة الله
٢٤٢	الطاعة لشرع تورث الثبوت
٢٤٤	« والعمل من الإيمان
١٩٧	الطاعون . حكم الصداقة فيه
٢٢٢	الطاعون واتحاكم اليه
١٥٧	« معناه
٢٢٥	« نعي كل نبي عنه
١٤٤	طمس الوحود وردّها على أدبها
١٩ - ١٧	الطول واستطاعة
ص - ض	
	مر من حرف الصاد ثلاثة أسطر وضعت
	في آخر صفحة ١٦ من هذا التفسير
٣٤٩	الصحة أحسن فيهم من الآفة نوح
	« لم تنقص الشرعة بشدة بأسمهم
٢٨١	لأن الوازع فيها نفسي
١٧٦	الصحة . حفظها من الأمانة
٣٢٥	الصحيحان . ردّ روايتهما
٤٠٥	الصدق . أخذوه وعدمه
٢٤٤	الصدقون
٢٧٣	صراط المنعم عليهم ورفعتهم
١٢٥	الصعيد الذي يقيم به
٢٩	الصلات البشرية وأنواعها
٣٩٢	الصلاة . إقامتها في الاطشيان
١١٣	الصلاة . إقامتها وقائدها
٣٨٣	الصلاة توقيتها وحكمه
١٢٧	« بالتيم لاتمام
٣٦٧	الصلاة فرضا ركعتين وزادتها
٥٥ و ٥٣	« كفارة الا ثلاث
	« النعي عن قربها حال السكر
١٣	والحناة
	الصلاة وحبهم قراءتها واذا كارهها
١١٩ و ١١٤	
٢٧٢	صلاة الخوف وكيفياتها

صفحة	صفحة	الطيرة وأطرق بلحوى
٦١	١٥٧	ظ
١٧٩		الظال التال والفي
« في الاحكام والاعمال والاخوال ١٧٩	١٦٧	الظلم وا. تحاك على البري
٤٤٨	١٥٥	« و٩ مدوان
« بين النساء	٤٥	ظلم الناس لأنفسهم
« في الحكم وأركانها ٠١٧١	١٥٦	« النفس و. فارت
« المبالغة بأقامته ٤٥٥	٣٩٩	ظلم الوالدين للأولاد
« مناه واشتقاقه ١٧٤	٨٥	
« مدوان والظلم		ع
« عذاب الآخرة . شدته وعدها ١٦٦		حائثة . صلاتها في السفر أربا
« الله جزاء لا تشف ٤٢٠ . ٤٧٥	٣٦٨	العالم هو المستقل لا المقلد
« العرب . شدة بأسهم ٢٨٠	٩٤	« واداء امانة العلم
« سياسة الاسلام فيهم ٣٥٢٠	١٧٠	الهم . تخصيصه بالسباق والقرينة
« شركهم في الجاهلية ١٥٢ و١٦١	٧	الاملون والمطلون
« النبوة قال لك فيهم ١٦١	٦١	الابادات والمقائد لا رأي لاحد فيها ٨١
« العربية . وجوبها على كل مسلم ١١٥		عبادة الله . معناها وقائدها ٨٢ و٤٢٢
« امره طلبها بموالة الكفار وتكونها		« « وحده والشرك
« لله وحده ٤٦٣	٤٢٠	الامباسيون وعصية الاعاجم
« بدم الخسوع لئاس ١٨٨	١٩٨	اميث . تجوزة على البري
« عسى . معناها ٣٠٤ و٣٥٨	١٠٥	حق الرقة المؤمنة
« المصيبة بدل الشورى ١٩٨ و٢١٥	٣٣٢	عنان . صلاته في السفر ار ما
« عصمة الانبياء واجتهادهم ٢٣٣ و٢٣٧	٣٦٨	العثانيون . قيامهم بالمصيبة
« أولي الامر في اجتماعهم ١٨٣	١٩٨	
« الغفرونسجة الى المقررة ١٢٢		
« عذاب الآخرة (راجع جزاء)		

صفحة	صفحة
٢٩	عقدة النكاح بأيدي الرجال ٧٠
١٥٧	العلم والاستقلال سبب السيادة ٢٨٥
٢٦	« اشتراطه في الحكماء ٢١٦
	« امانة كتمان خيانة مطلقا ١٧٠
	« علاج لمقاسد الحاسدين والدجالين ٦٣
	« طرق ايصاله الى الناس واختلافه ١٧٠
	بازمان والمكان
	علماء الاديان . اعراضهم عن الهدى ٤١٣
	العلماء . خياتهم في العلم والدين ١٧٦
	« الرصيون . اجازتهم قد
	الحكماء الشروط الشرعية ١١٦
	العلوم والفنون الواجبة للحرب ٢٥١
	علوم المهمة . ارشاد القرآن اليه ٦٠
	عمر . استرشاده في مسألة الطاعون ١٩٧
	« انشاؤه الديوان برأي الصحابة ١٨١
	« حكمته في الحياة الزوجية ٨٠
	« قوله في نكاح الأمة ٢٧
	« منه المنعة ١٥
	العمل . أثره في الايمان والاخلاق ٢٤١
	العمل لصالح البشر ولرضا الله ٤٠٧
	« النافع يصد عن لتمي ٥٩
	العمه . حكمة تهميم نكاحها ٣٠
	العمومة . عاطفتها ٣٠
	عواطف الاخوة والعمومة والحوثة ٣٠
	غ
	الغائط . مناهه الحقيقي والكنائي ١١٨
	الغرور بالدين ومضاره ١٥٣ و ٤٣٣-٤٣٧
	غرور الشيطان ٤٣٠
	الغزالي . رأيه في الكبائر وتكفير ١٧٦
	السيئات ٥١
	« فهمه حكمة الدين ٥٥
	الفصل من الجنابة . حكمته وفوائده ١١٨
	الفنى . طغيانه ٨٦
	ف
	الفناء والفنى بدل الأمة والعبد ١٨
	فحوى الله في النساء واليتامى ٤٤٤
	الفخر بالباطل يستلزم منه الحق ٠٩٥
	الفخر الرازي . تفسيره لأولي الامر ١٨٣
	فرنسة . تصرف اليهود بفوزهم فيها ١٣٩
	فرنسيس . والتربية الانكليزية ٢٨٣
	الفسق في المتفرجين ٣٨
	الفضل ما يكتسب وما يطلب من الله منه ٦٠
	فضل الله في الجزاء والثواب ٢٤٨

صفحة	صفحة
٣٠٤	فضل الله ورحمته
٣٦٢-٣٢٤	الفضية في الاسلام والفلسفة وحديث
٢٦٣	مع كبير مصري في ذلك
٣٣١	الفترة قامت بالدين
٣٢٩	« جناية البشر عليها
٣٤٥	الفقه والقانون
٥٤٣	الفتهاء . وأهم أم القرآن ؟
٢٢٥	« والحكام
١٦٠	فلسطين . طمع اليهود فيها
٦٦	الفلسفة والاسلام . أيهما أضع
٣٠١ و ٢٩٦	« في الدين بنوع عقل
٢٩٦	الفلسفتان القديمة والحديثة . نفس
٢٩١	اصولها
« ارشاده الى الكسب والعمل	
٦٠	والاستقلال
٢٠١ و ٦٩ و ٥٩	« إنجاز السجز
٢٥٦ و ١١٦ و ٧٣	« بلاغة ٧١-٧٣
٠٦٨	« في التعبير
٢٣٠	« تأثيره في حكمة النبي وبلاغته
٣٠١ و ٢٩٥ و ٢٨٧	« تدبره
٢٦١	« ترك ارشاده في القتال
١٤٤	« تصديقه لكتب السماوية
١١٩	« تطبيقه على الاصطلاحات
٣٣٨	« تمارض اسباب نزوله
٣٠٢	« قاتل العمد . خلوه في النار
٤٠٨	« القاضي . والمساواة والعدل
٠٣٦	« القانون الاساسي
٢٢٢	« القبور . عبادتها
٢٥٠	« القتال . الاستعداد له
٢٥٣	« التباطؤ في فاق
٢٥٧	« التوعيب فيه
٢٦٠	« الدينني والديني
٢٦٢ و ٢٥٨	« شرع لضرورة

ق

صفحة	صفحة
٣٨٩	القرآن قبله الاحكام وحكمها ٢٨
٩٧	« تفسيره بالاصطلاحات ٣٠١
٢٩٠	« تكرار المعاني فيه ٤١٨
١١٩	« تناسب آيه واتصالها ٣٨ و٤٣ و٥٦
٥٦	« و١٠٤ و١٣٥ و١٧٠ و٢٤٩ و٣٩٢
٤٣٧	« و٣٠٧ و٣٩٢ و٤٤٢ و٤٥٥
٣١٧	« حجة علينا في ضعف حكومتها ١٨٩
٢٨	« حكمه على أكثر الامم دون
٢٩٦	« جميع الافراد ١٤٣ و٣٠٣
٣٠١	« حمله على المذهب ١٠٦ و١١٣ و١١٩
	« الدعوة الى الايمان ٤ ٤٥٩
	« دقه في التعبير ٢٣ و٦٨ و١١٦
	« دلائل كونه من عند الله ٢٨٨
	« دلائله على نبوة نبينا ٢٩٠
	« دلالته على القياس ٣٠٠
	« ردغيره اليه دون العكس ١١٣ و١١٩
	« سماع النبي ياهم ابن مسعود ١١٠
	« ستة في فريق أحكام الموضوع
	الواحد ٤٤٢
	« سهولة فهمه ٢٩٥
	« ضعف المسلمين ترك هدايته ٢٦٧
	« علم الاختلاف فيه ٢٨٧
	« الاستفتاء عنه بكتب
	المطام ٢٩٧
	انقصر . مضاف ٣٧٥
	القرآن عرض الاقنص عليه ٣٨٩
	« عنايته بنظام البيوت ٩٧
	« فصاحته وبلاغته ٢٩٠
	« وظهور معناه ١١٩
	« فوق المذاهب ومجادليها ٤٣ و٥٦
	« لادين الا باقائته ٤٣٧
	« مزجه العقائد بالاحكام ٣١٧
	« مناسبة اسماء الله فيه ٢٨
	« منافاته لقبول الاستعداد ٢٩٦
	« منع التقليد لمدايته ٢٩٦ و٣٠١
	« موافقته لطم والعمران في كل
	زمان ٢٨٩
	« نزاعه البليغة ٧١ و٧٣ و١١٨
	« نظمه ١٠٤ و١٣٥
	« هدايته ١٠٤ و١٩٧ و٢٩٦
	٣٥١ و٤٣٧
	« وجوب اتقان لغت وفهمه ٢٩٦
	« يسر حكومته ١٨٩
	« القرابة . صلتها وعواطفها ٢٩
	« القرين . الاحسان بخيرها وقائده ٩٠
	« القرين الصالح والسوء وتأثيرهما ١٠٢
	« القسط . المبالغة باقيام به ٤٥٥
	« في النساء واليتامى والاولاد ٤٤٤
	انقصر . مضاف ٣٧٥

صفحة	صفحة
الكفار . اجتناب مجالس المستهزئين	٣٦٤
٤٦٣	٤٦٣
الكفار . تخييرهم يوم القيامة	٢٠٨ و ١٩٦
١١٠	١٨٩
« كذبهم في الآخرة وعدم	١٨٩
١١١	٠٢٢٥
« كتمانهم على الله	١٩٤
٠٣٣٤	١٩٤
« قلة قتل الخطا	١٩٤
٤٦١	٠٢١٧
« الكفر بعد الايمان وتأثيره	٠٢١٧
« جرياته على ذي البخل والكبر	٠٢١٧
٠١٠١ و ٩٩	٠٢١٧

ك

« رزايه في الدنيا	١٠٣
« بالرضا بالكفر	٤٦٤
« « دعاء الشقاء والافتحار	٤٤
« كفر مستحل القتل	٣٤٥
« الكفار . حنائه واشتقاقه	٣٠٦
« كلام الله اصلق الحديث	٣١٧
« الكلام طوقه عند العرب	٢٩١

ل

« « ماتتق ونختلف فيه	١٤٤
« كذب الكلام والحقه	١٧١
« الكتاب والسنة . رد المتنازع فيه اليها	١٩٢
« الكثرة لانتزاع الصواب	١٩٠
« الكذب . تجويزه على الباربي	١٠٥
« الكسب والعمل . الحث صيدا	٦٠
« كعب ابن الاشرف	١٥٥ و ١٥٨ و ١٦٢
« الكعبة . خدمتها من المصالح العامة	١٦٩

صفحة	صفحة
٤٨٤٤	المهرات . أصولها الكلية
٤٧	« . تفاوتها
٤٤	المصنات . تحريم نكاحهن
٤٤٠	المحيط من أسماء الله تعالى
٤٦٨	مخادعة الله ورسوله وأوليائه
٤٤	المخاطرة بالنفس
١٠٣	المخلص . سعاده في القارين
٢٨٣	المدارس القرنية والالائية والانكليزية
٩٠	المدنية الحديثة . أساسها
١٠٥	للاذاهب تكلف نصرا بالجدول
	« جعلها اصولا والكتاب والسنة
١٢٠ و ١١٣ و ١٠٦	فروعاً
١٦	« ورواية الحديث
٤٨	« ضرر اتصبا لها
١٠٣	للرائي . خسائره في القارين
٠٩٧	للرأة . تكريم الاسلام اياها
	« حفظها لئيب بعلمها ونصورتها
	وكون الصالحة لاسطاناً لزواج
٧٦-٧٠	عليها
٩٦	« قد تكون افضل من الرجل
٩٣	« القول بأنها صاحب الجنب
٣٢٧	للمرتدون . دليل قتلهم
٤٠٧	مرضاة الله في صلاح البشر
٤٢٥	للريد والمارد
٠١١٤	للمساعد . فزيها عن السكرى والافواه
	مر
٦١	المال . الارشاد الى كسبه
٣٩	« نهرهم اخائهم
٠٦٣	« مشار الحسد والتقي
٤٣	« والنفس حفظها
١٠١	المؤمن الصادق لا يكون مرثياً
٠٢٧٩	« عزته وطاقته
٢٧٧	« وكله
٤٤	« لا يقتله المصائب
	« من يؤثر حكم الله ورسوله
١٩٢	على هواه
٤٦٦	المؤمنون لاسبيل للكافرين عليهم
٣٧ و ١٨ و ١٣ و ٨	المحنة . بلانها
٤١٤	المتفرجة والاستهزاء بالدين
	المتفرجون . خطاهم في انكار ضرب
٧٤	التواشز
٣٥٠	المجاهدون . قضيلهم على القاعدین
١٨٦	المجتهدون غير أهل الاجماع
٢٠	المجوس ومن في حكمهم
١٥٤	الحياة محل على الله
٤٥٥	« ممنوعة في الاسلام
١٧٢	محامكا . اضافتها للشرع والعقل
١٩٨	المحرم قداته ولسد الذريعة

صفحة	صفحة
١٥٩	المصلحة العامة . تقديمها على النص
٠٢١٥	والاجامح ٢١٢
« استعابهم الناس بالتقليد في الدين »	المباشرة بين الزوجين ٨٥
٢٩٦	المعاصي . كبرها وصغرها بآثرها وضروها . ١٠
٢١٦	« « بقصد قائلها ٥٠
« المتأقون . اجتأؤهم العزة بمخالفة الكفار »	« مقادير الجزاء عليها ٥١
٤٦٥	المعاهد والمسلم . منع قتالها ٣٢٥
« اتباعهم الغالب »	معاوية وابو مسلم الخولاني ٢١٥
٢٢١	« تمأكهم الى الطاغوت »
٢٢٨	« في حال الشدة والرخاء »
« الدوك الاسفل »	« ١٠٥
« الدين والموالة »	المعروف . الامر به ٤٠٦
« ذببتهم وإضلالهم »	المفجرة . معناها واستحقاق الموحدا لها ١٥٠
« صدودهم عن كتاب الله »	٦٤٢ و ٤٢٠
« غشهم لانفسهم ولأمتهم »	« من يحرم منها ٤٦١
« كلهم في الصلاة »	المفسرون . تخطيهم في البدييات ٧٣
« مخالفة سرهم لعلانيتهم »	« تركهم تفسير القرآن بالقرآن ١٠٧
« ولايتهم وقائلهم »	« تطبيقهم القرآن على الاصطلاحات ١١٩
« « لالكافرين »	٢٠
« النكر . اقارمته »	مفهوم الشرط والقب
« المهاجرون والانصار . توارثهم في الاسلام ٦٦	« الصفة . تفصيل فيه ٢٠
« حر الامة لما أولولواها »	المقلد لا يحتاج لانه لا علم له ١٢٠
« المهر . التواضي فيه بعد فرضه »	المقلدون يشترؤن بآيات الله ٤٦٤
« المهر . تقدير الله »	المقبت . معناه واشتقاقه ٣١٥
« المهر يجب كله بالدخول »	المكفرات للمعاصي اضدادها ٥٤
	ملازمة النساء ١٢٧ و ١١٩

صفحة	صفحة
١٩٢	٦٨ المهور . حكمة نسيها أجورا
٨٠٢	٤٧ المواقف من المعاصي
٣٠٥	٢٦٥ الموت . لا تصمم منه البروج
١٦١	٤٢١ الموحدون بالاسم
٢٣٠	٢٧٧ « أكل البشر
١٨٨	٦٤ الموالي في الارث
٣٩٥	٦٥ مولى الموالات في الجاهلية والاسلام
٢٩٠	٤٦٠ موسى وعيسى ومحمد
١١٠	١٧٠ ميثاق أهل الكتاب على نبيته
٣٠٥	« شعاعه
٤٠٢ و ٢٩٦	« عصته
٤٠٢	« فضل الله عليه
٤٦٠	« فهم النبوة يستلزم الايمان به
	« ما جاء به من كمال الدين
	« والهيئة على الكتاب وعدم
	« الاعتداد بمن كفروا به من
١٤٣	« أهل الكتاب
٣٠٥	« مبلغ لا ميسر
٢٣٠	« معاملته للمناقين
٩٤	« وصيته بالارقاء
٤٠٣	« التجوى . خبرها وشرها
٤٤٢	« النساء . أحكامهن
٣٨	« افساد الرجال لمن
٤٤٨	« تفقد العدل بينهما
	ن
	« التائبون في المسلمين . ايقاؤهم
	« الناس . أصنافهم في معرفة الحق
	« واتباع الهدى
	« دوجات جراتهم
	« وما وهبوا من الشاعر والعقل
	« والدين يصلحوا
	« النبوة . فهم يستلزم الايمان بنبيها
	« نبيها . الادب في مخاطبته
	« استخارته وعصته
	« انكار اليهود نبوته والبشارة به
	« تصرفه في المصالح العامة وولاية
	« المؤمنين

صفحة	صفحة
٠٤١	النم الباطنة والشدايد
١٠٩	التبعم الروحاني
٢٢٩	لغفاق عرضة للتضيعة
٤٦٧	« مناه واشتقاقه
٢٥٣	التفر للعرب سرايا والتبعر العام
٥٢٥	التفس. تأثير الاعمال فيها وتزكيتها
١٤٨	« مقصد الدين تزكيتها
١٦٦	« هي المذبة والمنعة
	التفوس. اصلاحها هو المقصود من
١٣٦	الشرع
٠١٥٠	« افساد الشرك لها
١٥٩	التبعر والتبعر
١٧١	نكاح الامة وشرطه
٣٥	« معاويه والصبر عنه ٢٧ و ٣٥
٢١	« باذن مولاها ووليها
٣٥ - ٢٩	النكاح. حكم محرماته
٧	« محرماته الذاتية والفرضية
١٧	« بنية الطلاق باطل
١٧٢	النيسابوري. تفسيره لأولي الامر
٨٢	لنية تحول المادة عبادة
	هـ
٧٢	حجر المرأة لاجل التشوز
٣٦٢ - ٣٥٣ و ٣٢٤	المجرة وأحكامها
	النساء تكريم الاسلام لمن حق في
٦٧	جبل الرجال قوامين عليين
٧٥	« التبغير من ضربين
٧٥	« الصالحات
٦٩	« قد يفضل الرجال
٦٥	« مشروعية الكسب لمن كالرجال
٧٧	« المطيمات. حظر البغي عليين
	« ممن حقن في الارث والمهر
٤٤٤	والفزوج بين أو تركه لذلك
١٦٧	نساء. اللجنة المطهرة
١٦٢	« داود وسليان
٧١	« عصرا. هتكهن لاسرار الزوجة
٣٧	« صفتين بسعة الرجال
٥١	« عملين ووظاقتين
٣٣٥	نسب قريش لم يمنع قائلهم
٣١	النسل. ضعفه بنكاح الاقارب
٣٣٨	النسيان. المؤاخنة عليه
٧٢	نشوز النساء. اسبابه وعلاجه
٤٧٢	النصارى استخدامهم في الحكومة
٠١٥٨	النصر. مستحقه وغير مستحقه
	« للمؤمنين وهم يكون ١٣٧ و ٣٨٩
٢٨٢	النصرانية. تزويجها النبيلة
١٨٨	نظام حكومة الشورى في الاسلام
٢٨٣	النظام العام يضاف الارادة

صفحة	صفحة
ي	الهدى . اصناف الناس في اتباعه وتركه ٤١١
٩١	الموى . اتقاؤه في الشهادة وغيرها ٤٥٨
٤٤	« سبب ترجيحه على الهدى ٤١٦
١٨٩	اليسر ودفع المخرج في الاسلام
١٣٦	اليهود . اخذهم برسوم الدين فقط
١٠٢	« أمرهم الانصار بالبخل ٩٧
«	انصاف المسلمين لم واضطاد
«	التصارى لم وهدمهم للاستبداد
«	وسلطة الكنييسة في أوربة
«	وسعيهم قلب السلطة في روسية
«	ويدهم في الاقلاب العناني
«	وكيدهم للعناية ليمدوا سبيل
«	اعادة ملكهم في القدس
١٣٩	وطسطين
٣١٣	« تحريضهم السلام على النبي
«	تهديدهم بطمس الوجوه
١٤٥	أو القهن
١٦١	« حصد قني والعرب
١٦٠	« سيرتهم اذا عاد الملك اليهم
١٥٩	« قدم الملك وبخلهم واثرتهم
١٣٧	« كيدهم للمسلمين
١٥٤	« محاولتهم انلاك القدس
١٥٥	« يقظتهم وعلمهم للثبم
٤٧٢	« ولايتهم وتولييتهم المناصب
	و
	الوالد . شرط اجباره بنته البكر على الزواج ٨٥
	الوالدان . الاحسان بهما ٨٣ - ٩٠
	« ظلمها وتحكمها في زواج الاولاد ٨٥
	الوجوب على الله وفقه ١٠٧
	الوحدانية ٣١٧
	وحدد البن ونسب الشرائع ٣٦
	الوحي نبينا غير محصور في القرآن ٢٧٩
	الوضوء . حكته وقوائمه ١١٨
	وعد المؤمنين الصالحين بالجنة ٤٣١
	الوعد والوعيد . تحفظها ١٠٧
	وعظ المرأة بخاف نشوزها . كيف يكون ٧٢
	الوعد على أكل الاموال والقتل ٤٥
	« نبهون تحفظه ١٠٥
	ولاية الشيطان ٤٢٩
	« الكفار ٤٧٢
	« المناقين للكافرين ٥٤١١
	الولدان . الوصية بهم ٤٤٤
	الولي المجهز في النكاح وشروطه ٨٠
	الوكيل . من اصاب الله تعالى ٤٥٣

﴿ جدول الخطأ والصواب الواقع في الجزء الخامس من التفسير ﴾

وقع اغلاط في هذا الجزء معظمها تحريف أو تصحيف مطبعي أو خفاء بعض الحروف أو سقوطها فجعلنا هذا الجدول ليصحح بالقلم قبل القراءة على انه يوجد في هذه الاغلاط ما ليس غلطاً بل وقع على غير الفصحى مثل كلمة « زال » في ص ١٦٧ من ٢٤ فانها صححت « زالت »

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٧	(فهرس) ٢٠	(عمود ثاني) ٥٦٠	٤٦٠
١١	٢	غير العرب	وغير العرب
٢٨	٠٩	سَنَنُ	سَنَنَ
٤٦	١٤	يقسن	يقيس
٥٤	١٨	مؤثر	مؤثرا
٦٤	٥٥	ومن قوله	و« من » في قوله
٨٥	٠٦	تزوج	تزوج
«	١١	اسلامها	استلامها
٨٧	٥١	ونبزة	ونبزه
٨٩	٥٦	آمنوا	الذين آمنوا
٨٨	٢٠	يقضيان	يقنضيان
٩٠	١٠	واذا	وإذ
٩٤	٠٩	من	في
٩٦	١٥	استخفاها	استخفاها
«	٢٠	يحسن	تحسن
«	٢٤	الحنا	الاحتال
٩٩	١٦	تما	بما
«	٢٤	لاخلاق	الاخلاق
١١١	١٢	« . ا .	« . س .

٣٠ . جدول الخطأ والصواب الواقع في الجزء اعلم من التفسير

صفحة	سطر	خطأ	صواب
١١٢	١٧	النجي	النجي
٥	١٨	خطرت	خاترت
١١٥	١٣ و ١٤	الركب	الركوب
١٥٢	٢٤	مثال	مثال
١٥٣	٨	الفوز الا	الفوز فيها إلا
١٥٩	١١	رقت	وقعت
١٦٠	١٤ و ١٥	من غيرهم	عن غيرهم
١٦٧	٢٤	زال	زالت
١٨٢	١٥	إن	أن
١٨٥	٣	إن	أن
٢٠٥	١٢	اهلهم	إنهم أهل
٢١١	١٥	بلاد تودد	بلا تودد
٢١٣	٤	الذين	الذين
٢١٥	١٥	وتقوى	وتقو
٢١٨	٦	صحيحا	صحيحا
٢٢٤	١٩	ينظر	ينظر
٢٢٦	١٧	تحكيهما	تحكيهما
٢٢٧	١٦	يريدن	يريدون
٢٤٨	٥٧	المراء من	المراء مع من
٢٥٢	٢٠	قد	قدر
٢٦٦	٧	وتدرو	وتدروا
٢٦٦	٩	لا بواسطة	الا بواسطة
٢٧٧	١٨	ان نهي	أنه نهي

جدول الخطا والصواب الواقع في الجزء الخامس من التفسير ٣١

صفحة	سطر	خطا	صواب
٢٨٥	١	بضم	بضمة
٢٨٦	٨	الشعر	الشعر
٣٠٢	١٧	ولو	ولولا
٣٠٢	٣	لانهم	الانهم
٣١١	١٠	وجان	وجبين
٣١٦	١٠	الاجتياب	الاجتيات
٣٢٤	١٢	من معه ومن	ومن معه من
٣٣٠	١٩	ودية	ودية
٤	٢١	فدية	فدية
٣٤٠	٢٠	فرض	فرض له
٣٤٥	١٦	واتوا	واتوا
٣٤٦	١٤	لان من مثل	لان مثل
٣٤٧	٨	لاسلام	الاسلام
٣٦٢	٢١	يصلوا	يُصلوا
٣٦٥	٦	صلاة	الصلاة
٣٧١	٢١	اتى عشر	اثنا عشر
٣٧٩	١٥	رسول	رسول الله
٤	٢٥	صحيحا	صحيحها
٤	٤	سندها	اسانيدها
٣٨٠	٦	رفع	
٣٨٩	٦	ويفضلونهم	وهم يفضلونهم
٣٩٣	٢٠	واعبدوا	واعبدوا الله
٣٩٦	١٤	ثلاث	ثلاثة
٣٩٧	٩	الحاصين	المحصين

		٣	٤٠١
	٤	١٠	٤١٨
السموات	المسحوت	٩	٤٣٦
الامان	الامال	٢٠	٤٣٦
السياسة	الساسة	٦	٤٣٧
وارتباطا	وارتباطا	٢٣	٤٤٧
أو يتزوجها	أو يتزوجها	٣	٤٥٠
الدواقون	الدواقون	١٣	٤٥٠
على	الى	١	٤٥١
وان يقرب	وان يقرب	١٢	٤٥٢
عن	من	١٦	٤٦٠
المؤمنين	المؤمنين	١١	٤٦٧

﴿ تنبيه ﴾

هذا أهم ما رأينا أن نثبت وتركنا كلمات كثيرة سقط منها بعض النقط او علامات المد والهمز او خفيت بعض الحروف لانها تترك بالبداهة

بَيْتُ الْقُرْآنِ الْحَكِيمِ

هذا هو التفسير الذي فسر به القرآن من حيث هو هداية عامة للبشر ورحمة
للعالمين جامع لأصول العبران ومنن الاجتماع وموافق لمصلحة الناس في كل زمان
ومكان بأفلاق عقائده على العقل وآدابه على الفطرة وأحكامه على درء الفاسد وحفظ
المصالح وهذه هي الطريقة التي جرى عليها في دروسه في الأزهر حكيم الاسلام

الاستاذ الامير

شيخ محيى الدين

(رحمه الله)

الجزء الخامس

أوله «والحصنات من النساء» وفيه صفوة ما قاله الاستاذ الامام رحمه الله تعالى في
دروسه في الأزهر وقد اُخذت ما بعد الايات فيه على المصحف المطبوع في الاستاذة
وللمصحف المطبوع في ألمانيا وفرقا بينهما بتعطين حكنا :

تأليف

السيد محمد بن الحسين بن عبد الله

مفتي مجازة

﴿ حقوق الطبع والترجمة محفوظة له ﴾

الجزء الخامس

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(٢٨: ٢٣) وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ،
 كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ ، وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ إِنْ تَبَتُّوْا بِأَمْوَالِكُمْ
 مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسْفِحِينَ ، فَمَا اسْتَمْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَأَتُوهُنَّ أَجُودَهُنَّ
 فَرِيضَةً ، وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا تَرَايْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ ، إِنْ
 اللَّهُ كَانَ عَلِيماً حَكِيماً (٢٩: ٢٤) وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا
 أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ
 فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَتُّكُمْ مِنْ بَضْعٍ ،
 فَانْكِحُوهُنَّ بِأَذْنِ أَهْلِيهِنَّ وَأَتُوهُنَّ أَجُودَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ، مُحْصَنَاتٍ
 غَيْرَ مُسْفِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْلَاقٍ ، فَإِذَا أَحْسَنْتُمْ فَإِنْ أَتَيْنَ
 بِمَحْشَةٍ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَعْمِدُنَّ ، ذَٰلِكُمْ لَعَنَ
 غَضَبُ النَّاسِ مِنْكُمْ وَأَنْ تَصُدُّوا عَنْهُ لَعْنُهُ ، وَاللَّهُ يَتَوَدَّدُ وَيَسِيمُ

في هاتين الآيتين بيان بقية ما يحرم من نكاح النساء وحل ما عداه وحكم نكاح الإماء وما فصلتا عما قبلها إلا لأن من قسموا القرآن الى ثلاثين جزءاً جملوها في أول الجزء الخامس وقدر اعوا في هذا التقسيم القادر من القنط دون المعنى وكان المناسب للمعنى أن يجعلوا أول الجزء الخامس قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل » كما هو ظاهر

قوله تعالى ﴿ والمحصنات من النساء ﴾ عطف على ما قبله من المحرمات أي وحرمت عليكم المحصنات من النساء ان تكهن من . والمحصنات جمع محصنة . يفتح الصاد اسم مفعول من « أحسن » عند جميع القراء وروي عن الكشاف كسرهما في غير هذا الموضع قط وقيل لا يصح الفتح عنه . والإحصان من الحصن وهو المكان المنيع المحمي فبمعنى المنع الشديد ويقال حصنت المرأة (بضم الصاد) حصناً وحصانة أي عنت فهي حاصن وحاصنة وحصان وحصناء (بالفتح فيها) قال الشاعر :

حَصَانٌ وَزَّانٌ مَاتَرْنُ يَرِيَّةَ وَتَصْبِيحُ غُرْنِي مِنْ لُحُومِ النُّوَاقِلِ

وقال أحصنت المرأة اذا تزوجت لانها تكون في حصن الرجل وحمايته ويقال احصنها أهلها إذا زوجها . ومن شأن المتزوجة أن تحصن نفسها فتكتفي بزوجها عن التطلع الى الرجال لأجل حاجة الطبيعة ونحصن زوجها عن التعلم الى غيرها من النساء فلي المرأة المعول في الإحصان حتى قيل ان لفظ المحصنة (يفتح الصاد) اسم فاعل نطقت به العرب على خلاف عادتها فقد روي عن ابن الأعرابي أنه قال « كل أفضل اسم فاعله بالكسر الاثلاثة احرف : أحسن ، وأفتح اذا ذهب ماله ، واسهب اذا كثر كلامه » وروي مثله عن الأزهري . وعن ثعلب ان المرأة العفيفة يقال لها محصنة (يفتح الصاد) ومحصنة (بكسرها) وأما المرأة المتزوجة فيقال لها محصنة بالفتح لا غير . وجامع السلف والخلف ومنهم أئمة الفقه المشهورون على أن المراد بالمحصنات هنا المتزوجات وقبل من الحرائر وقيل حام في الحرائر والعفاف والمتزوجات . وقد يقال من الحرائر المتزوجات وسيأتي عن الأستاذ الامام ما يرجحه . وإذا قال « من النساء » وصيغة الجمع مقبلة عن هذا القيد قال بعضهم النكتة في ذلك تأكيد للمعوم ولم يرقوله كافيًا وإفيا وصرح بعضهم بضموض

الثبوت في ذلك . قال الأستاذ الامام : قد استشكل ذلك المفسرون حتى روي عن مجاهد انه قال : لو كنت اعلم من ضررها لي لضررت اليه أ كاد الإبل ، اي لسافر اليه وان بعد مكانه . وعندي ان هذا القيد يكاد يكون بديها فان لفظ المحصنات قد يراد به العيقات او المسلمات فلم يقل هنا « من النساء » لئلا يترتب أن المحصنات انما يحرم تكاثرهن اذا كن مسلمات فأقاد هذا القيد العموم والإطلاق أي ان عقد الزوجية محترم مطلقا لا فرق فيه بين المؤمنات والكافرات والحرائر والمملوكات فيحرم تزويج أية امرأة في عصمة رجل وحده

واما قوله تعالى ﴿ الاماملكت أيمانكم ﴾ فالجهور على انه استثناء من المحصنات اي الاما سينتم منهن في حرب دقية تدافعون فيها عن حقيقتكم ، او تؤمنون بها دعوة دينكم ، ورأيتم من المصلحة ان لاتتماد السبايا الى ازواجهم الكفار في ديار الحرب فعند ذلك يجعل عقد زوجيتهن ويكن حلالا لكم بالشروط المبرورة في الشريعة فقد روى مسلم من حديث ابي سعيد الخدري (رض) انه كان سبب نزول هذه الآية نحرُج الصحابة من الاستماتع بسبايا (أوطاس) واخرج الحديث ايضا أحمد وأصحاب السنن وفي هذه الروايات التصريح باشتراط الاستبراء بوضع الحامل لحملها ، وحض فبرها ثم طهرها ، وقد صرح بعض العلماء بالخفية وبعض الخنافة بأن من سبي معها زوجا لانه لغيره فاعتبروا في الحل اختلاف الداردار الاسلام ودار الحرب . وبعضهم يقول ان اختلاف الدار لادخل له في حل السبايا وإنما سببه أن من سبت دون زوجها قلها إنما نحل لسانه بعد استبراء زوجها لشك في حياة زوجها أي وعدم الطمع في لحوقها بها إن فرض أنه بقي حيا إلا على سبيل الدور الذي لاحكم له . وهذا ينطبق على المصلحة العامة في حل الاستماتع بالمملوكات وهي انه لما كان الشأن القالب ان يمثل بعض ازواجهم وغير بعضهم الآخر حتى لا يعود الى بلاد المسلمين وكان من الواجب على المسلمين كفالة هؤلاء السبايا بالاتفاق عليهن ومنعهن من الفسق كان من المصلحة لمن وظيفته الاجتماعية ان يكون لكل واحدة منهن أو أكثر كافل يكفها هم الزوق . وبذا ، المرض لكل طالب ، ولا ينبغي

ماقي هذا الاخير من الشقاء على النساء . فان قيل اليس الخير لمن ان يرجعن الى بلادهن فمن كان زوجها حيا عادت اليه ومن كان زوجها مقتودا تزوجت غيره أو كان سرفسقا على قوما ؟ قول ان الاسلام ما فرض السي ولا اوجبه ولا حرمه أيضا لانه قد يكون فيه المصلحة حتي لسيايا انفسهن في بعض الاوقات والاحوال ومنها ان تستأصل الحرب جميع الرجال من قبيلة محدودة العدد مثلا . فان رأى المسلمون ان الخير والمصلحة في بعض الأحوال ان ترد السبايا الى قومن جزئهم ذلك او وجب علا قاعدة جلب المصالح ودرء المفاسد . وكل هذا اذا كانت الحرب دينية كما قيدها فان كانت الحرب لمطامع الدنيا وحفظ الملوكة فلا يباح فيها السي . وقد نبه على ذلك الاستاذ الامام وهذه عبارته في تفسير الآية :

المحصنات المتزوجات وما ملكت الايمان بالسي في حرب دينية وأزواجهن كفار في دار الحرب يتفسخ نكاحهن ويحل الاستمتاع بهن بعد الاستبراء . فاذا قيل ان ما ملكت الايمان يشمل المملوكة المتزوجة في دار الاسلام وهي محرمة على سيدها ان يتربها بالاجام : فالجواب ان العموم هنا مخصوص بالسبيات وسكت عن المملوكات المتزوجات لأن الزوج بالمملوكات خلاف الاصل وهو مكروه في الشرع والنوق والعقل فهو كالتبني الى انه لا ينبغي أن يكون ولذلك شدد فيه كما يأتي ويزاد على هذا انه أمر لم يكن معروفا عند التنزيل . اهـ

أقول والذي تبادر إلي فهمي أن المراد بملكك ايمانكم هنا نشوء الملك وحدثه على الزوجية لأن الفعل الماضي في مقام التشريع لا يراد به الاخبار وانما يراد به الانشاء فالغنى وحرمت عليكم المحصنات أي المتزوجات الا من طرأ عليهن الملك وانما يطرأ الملك على المتزوجة بالسي بشرطه الذي أشرنا اليه وأما المملوكة التي زوجها سيدها فالزواج فيها هو الذي طرأ على الملك يجعل المالك ماله من حق الاستمتاع للزوج . فاذا أخرجا المالك الذي زوجها من ملكه بنحو بيع أو هبة كان بائنا أو أواها ما يملكه وهو ماعدا الاستمتاع الذي صار حق الزوج . وروي عن بعض الصحابة ومنهم ابن مسعود أن الملك الجديد يطل نكاحها فتطلق على زوجها وتصل المالك الجديد عملا بعموم الآية ويقال إن عليه جمهور الامامية ولولا ما اختاره الاستاذ الامام من عدم الاعتداد

بزواج الامة حتى كانه غير موجود وما يتناه من كون البائع أو الواهب تامباغ أو وهب ما يملك لكان هذا القول أوجع من مذهب جمهور أهل السنة إلا من قال ان المحصنات هنaim ذوات الازواج والعفقات والحرائر ، وملك البين بم ملك الاستمتاع بالنكاح والاستمتاع بالقسري ، والمعنى حيثئذ : حرمت عليكم كل أجنبية الا بعد النكاح وهو ملك الاستمتاع أو بملك البين الذي ينفه حل الاستمتاع . وروي هذا عن سعيد بن جبير وعطاء والسدي من مفسري التابعين وقهاتهم وعن بعض الصحابة أيضا واختاره مالك في الموطأ وفيه من التكلف ما ترى وأما اذا كانت الامة المتزوجة كافرة وسباها المسلمون بالشروط المتقدمة فبطلان نكاحها بالسبي أولى من بطلان نكاح الحرة به

ثم قال تعالى ﴿ كتاب الله عليكم ﴾ أي كتب الله عليكم تحريم هذه الانواع من النساء كتابا مؤكدا أي فرضه فرضا ثابتا محكما لا هوادة فيه لان مصلحتكم فيه ثابتة لا تتغير وسبأني يان ذلك في تفسير قوله تعالى « يريد الله ليبين لكم »

﴿ وأحل لكم ماوراء ذلك ﴾ قرأ حمزة والكناني وحفص عن عاصم « وأحل » بضم الهمزة البناء للمفعول وهو المناسب في المقابلة لقوله « حرمت عليكم أمهاتكم » فيكون مطلقا عليه كما قال الزنجشري ، وقرأه الباقون بفتح الهمزة على البناء للفاعل فجلسه الزنجشري مطلقا على « كتب » المقدرة الناصبة لقوله « كتاب الله » ترجيحاً للجانب القنط ولا مانع من عطفه على « حرمت » ومن المعلوم بالبدهة أن الحرم هناك هو المحلل هنا وهو الله عز وجل . والمراد بما وراء ذلك المين بتريمه هو مالا يتناولوه بلفظه ولا تغواه ، فهو لكونه لا يدخل فيه بمن ظاهر ، ولا قياس واضح ، جعل وراه خارجا عن محيط مدلوله وإفادته ، فالجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها ليس وراه كما اشرنا الى ذلك عند تفسير « وأن تجمعوا بين الاختين . وكذلك كون محرمات الرضاع سبعا كمحرمات القسب

الاستاذ الامام : ذكر فيما رآ كثيرا الحرمات من النساء يقي من المحرمات بالرضاعة غير الامهات والاخوات من المحرمات بالنسب ومثل الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها قد

(الفصل - من ٤) إبطال ماورداء المحرمات . عدم شمول المحرمات بنصوص ٧

قال انه أحل لنا ماورداء ذلك فربما يقال انه يدخل فيه ما ذكر آتانا ونحوه من المحرم لإجماع أو بنصوص أخرى كالعلقة ثلاثا والمشرقة والمرقة ؛ والجواب ان بعض ما ذكر يؤخذ مما تقدم فان الله تعالى قد ذكر من كل صنف من المحرمات بعضه فدخل في الاحكام الجذات وفي البتات بنات الاولاد الخ وبعضها يؤخذ من آيات أخرى كتحریم المشرقات والعلقة ثلاثا على مطلقها في سورة البقرة . وقد يقال ان ما ذكر هنا من المحرمات مجمل بيته السنة والسري النص على ما ذكر انه كان واقفا شائفا في الجاهلية فهو يملأ بالنص على الواقع ان لا تعرض الامور الوجودية وان الامور المفروضة والخفية لا يقتضي الالتفات لها ولا الاشتغال بها

وأقول ان هذا القول ينظر الى ما تقدم عن ابن جرير في تفسير « ولا تتكفوا ما نكح آبائكم » فيكون ما بعد هذه الآية من التفصيل يانا لها في التحريم والتحليل فلا يدخل فيه ما حرم لسبب آخر كتحریم المشرقة . وسواء كان ما ذكر شائفا في الجاهلية أم لا قد بين الله تعالى لنا هنا جميع ما يحرم علينا من انواع اقرباء الرضاة والصهر وهو ما يحتاج اليه لذاته في كل زمان ومكان ولما قل بعد ذلك « وأحل لكم ماورداء ذلكم » فهم منه انه يحل من هذه الانواع كل ما لا يتناول لفظ المحرمات بنص أو دلالة كبنات المم والخلال وبنات العمة والخالة الخ ولا يدخل في عمومه حل ما حرم في نصوص أخرى لسبب عارض يزول بزواله كتنكاح المشرقة والزانية والمرقة . مثال ذلك أن قول للتلم عند ما قرأ له كتاب الطهارة لا تلبس ثوبا متجسما ثم قول له عند قراءة كتاب البياس لا تلبس الحرير ولا المنسوج بالذهب أو الفضة واللبس كل ما عداهما من الثياب فلا حرج عليك فيها . فهل تدخل في عموم هذا القول الثوب المتجسس والالا . ان اللفظ العام يتناول كل ما يسمح له السياق والمقام أن يتناوله فإذا كان السياق في نوع له جنس أو أجناس بعضها أعلى من بعض فلا ينهم أحد من أهل اللغة خرج العام عن سياق النوع وتناوله جميع افراد الجنس السافل او العالي لتلك النوع فإذا قال صاحب البستان لقطعة الذين يقطعون الاشجار غير المثمرة لتكون شيئا لا يقطعونها الشجر الصغير واقطعوا كل ما عداه من الاشجار الكبيرة فانهم يظهرون ان مراده من الكلية افراد ذلك النوع من الشجر الكبير

لأجنس الشجر الكبير الذي يم الثمر - ومثل الكياب الذي أووداه آفتا أشبه بما
نفس فيه

وقوله تعالى ﴿ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ ﴾ معناه أحل لكم ما وراه ذلك لأجل أن
تبتغوه أو إرادة أن تبتغوه أي تطلبوه بأموالكم أو المعنى أحل لكم أن تبتغوه أي أحل
لكم طلبه بأموالكم تدفعونها بها للزوجة قيل أو نمنا للأمة وهو يقتضي أنه يجب قصد
إحصان الأمة كما يجب قصد إحصان الزوجة لقوله ﴿ محصنين غير مسافحين ﴾ فإن
الحال قيد للعامل وحذف مفعول محصنين ليفيد المصوم أي محصنين أنفسهم ومن
تطلبونها بأموالكم باستثناء كل منكم بالآخر عن طلب الاستمتاع المحرم فإن الفطرة
نسوق كل ذكر بداية التسل إلى الاتصال بأشي وكل أنثى إلى الاتصال بذكر
ليزدوجا ويتجبا والإحصان عبارة عن الاختصاص الذي يمن هذه الداعية الفطرية
أن تذهب كل مذهب فينصل كل ذكر بأية امرأة وأتته وكل امرأة بأي رجل
وأما بأن يكون غرض كل منهما المشاركة في سفح الماء الذي تفرزه الفطرة لإثارة
الفئة على المصلحة فإن مصلحة البشر أن تكون هذه الداعية الفطرية ساقطة لكل
فرد من أفراد أحد الجنسين لأن يعيش مع فرد من الجنس الآخر عيشة
الاختصاص لتكون تلك البيوت ويتعاون الزوجان على تربية أولادهما . فإذا
انقضى قصد هذا الإحصان انحصرت طاعة الداعية الفطرية في قصد سفح الماء وذلك
هو الفساد العام الذي لا تنحصر مصائبه في مجموع الأمة - وهذه أمة فرنسا قد قل
فيها النكاح وكثر السراح بضعف الدين في عاصمتها (باريس) وامهات منها قل
نسما ووقف تلوثها وفك النساء ومن الرجال وضعت الدولة فصارت دون خصمها
حتى اضطرت إلى الاعتزاز بمحاكمة دولة مضادة لها في شكل حكومتها ومدنيتها وهي
الدولة الروسية ولولا الثروة الواسعة والعلم الزاهرة والسياسة البقية على أصول علم
الاجتماع والعمران لا تسرع إليها الهلاك كما أسرع إلى الأمم التي كثر متروفا ففسدوا
فيها حتى طمأ القول الثابت في سنة الاجتماع فدمرها الله تدميراً ، وما أراها إلا أول
دولة تسقط في أوروبا إذا ظل هذا الكفر والنسق على هذا التواء فيها

وقد خص بعض المفسرين قصد الاحسان بالرجل ونحسه الاستاذ الامام بالنساء قال مائة ان يقصد الرجل إحسان المرأة وحفظها أن يتلما أحسنهواه ليكن عفيفات طاهرات ولا يكون الزوج لجورد المتع وسفح الماء وإراقة وهو يدل على بطلان التكاح الموقت وهو فكاح المتعة الذي يشترط فيه الاجل اه وقد علمت أن اللفظ يفيد العموم وهو الذي تقتضيه الحكمة وتم به المصلحة وانما بين الاستاذ ما قصر فيه غيره من المفسرين . ومعلوم ان الاحسان إنما يكون بإعطاء المرأة حقها من الاستمتاع فيجب ذلك على الرجل ولا يحمل له قصد التقصير فيه ولا سيما اذا كان سبب ذلك الفسق فان في ذلك إفساد البيوت الذي يترتب عليه إفساد الأمة . والفقهاء يقولون إنه لا يجب عليه لمساكنه ما يجب عليه من ذلك لزوجه وهم متفقون على انه يجب عليه منها من الزنا فهل يكفي هذا المتع في إحسان الأمة دون إحسان الزوجة أم يقولون ان شراء الاماء لاجل الاستمتاع لا يدخل في مفهوم قوله تعالى «وأحل لكم ماوراء ذلكم ان تبثنوا بأموالكم محصنين غير مسافحين» وإلا فكيف يصح قولهم ويكون موافقا للنص ومنطقا على حكمة الشرع ؟؟

الحق: ان الاسترقاق فيه مقاصد كثيرة وهو مناف لمحاسن الاسلام وحكمة العالمة ولكنه قد كان مما عمت به البلوى بين الامم فلذلك لم يمنعه منها باق ولكنه خفف مصائبه ومهد السبل لمنه حتى اذا جاء وقت تقتضي فيه المصلحة العامة منه مع عدم وجود مفسدة تقارض المتع وترجع عليه كان لأولي الامر متمتعان المصلحة أصل في الاحكام السياسية والمدنية يرجع اليه في غير تحليل المحرمات أو إبطال الواجبات . وقد علمت ان محل اباحة الاسترقاق الحرب الديفية التي يخلو بنا فيها الكفار ونحاربهم لاجل ديننا كنتمنا من الدعوة اليه أو إقامة شعائره وأحكامه وقد خير الله تعالى أولي الامرنا في أسرى هذه الحرب بقوله (٤٧ : ٤ : فاما متأ بعد وإمافداء) اي فاما ان تمثوا عليهم وتطلقهم فضلا وإحسانا وإما أن تأخذوا منهم فداء (حتى تضع الحرب اوزارها) قال اليباضي اي آلتها وأقالها التي لا تقوم الا بها كالسلاح والكراع اي حتى تقتضي الحرب ولم يبق الا مسلم او مسلم اه والمسلم من لا يحارب

« تفسير القضاء »

« ٢ خامس »

« د س ٤ ج ٥ »

المسلمين لاجل دينهم . فاذا جاز لنا ان نمنّ على الاسرى من الرجال المحاربين الذين يخشى ان يعودوا الى حربنا اقلابهم لنا أن نمن على النساء اللاتي لا ضرر من إطلاقهن وقد يكون الضرر في استرقاقهن ؟ وناهيك بالتخبر عن الاسلام ، وتأريث الفتن بين اهل وسائر الاقوام ، فان ضرره في هذا الزمان فوق كل ضرر ، ومفسده شر من كل مفسدة

هذا ولا بد من التنبيه هنا الى مسألة يجهلها العوام ، وقدمت عن بيان الحق فيها جليلها العلماء الاعلام ، ومرت على ذلك القرون لا الأعوام ، وقدمت التنبيه اليها من قبل في المنار ، وهي ان الاسترقاق الشائع المعروف في هذا العصر والصورة غير شرعي سواء ما كان منه في بلاد السودان وما كان في بلاد البيض كبسات الشراكسة القوالي كنّ يُبجن في الآستانة جبرا قبل الدستور وكلمين حرا من بنات المسلمين الاحرار ومع هذا كنت ترى العلماء سالكين عن يمين والاستمتاع بهم بغير عقد التكاح وذلك من اعظم المنكرات حتى لو سألت الفقيه عن حكم المسألة بعد شرحها له لأفتك بأن هذا الاسترقاق محرم إجماعا وربما قال لك وإن مستحل ذلك يكفر لأنه لا ينفذ بالجلل وعلى ذلك بما يملكون به مثله وهو انه جمع عليه معلوم من الدين بالضرورة .

وقد ذكرت هذه المسألة لاحد اهل الآستانة وأنا أكتب هذا وسألته هل بقي لهذا الرقيق البطل أثر هنا بعد الدستور ؟ فقال نعم ولكنه خفي وغير رسمي ويقال انه يوجد في الحجاز أيضا ، وماذا يمكن ان نعمل وراه يان حرمة هذا العمل وبرائة الاسلام منه

(فاستمتع به منهن فآتوهن أجورهن فريضة) الاستمتاع بالشئ هو التمتع او طول التمتع به وهو من المتاع اي الشئ الذي يتنعم به ومنه قوله تعالى « فاستمتعوا بخلقكم » اي نصيبكم الخ الآية قال بعضهم إن السين والتاء في استمتعتم قسما كيدا ولا يجوز ان تكون للطلب الذي هو الغالب في معناها والصواب انه لا مانع بمنع من جعل الصيغة للطلب كما سأينه . والاجور جمع اجر وهو في الاصل الثواب والجزاء الذي يسلى في مقابلة شيء مما من عمل أو منفعة ثم خص بعد زمن التنزيل

أو غلب فيها هو معلوم . والفريضة الحصة المفروضة أي المقدرة المحددة من فرض الخشبة إذا حرّما وكانت العرب غير العرب من الناس ولا يزالون يقدمون الأشياء من المتاعيس والأعداد بفرض الخشب . وأقرب شاهد عندي على هذا ما يفرض عليّ من ثمن الابن كل صباح حيث أقيم الآن في القسطنطينية فبائع الابن بلغاري وأصحاب البيت الذي أقيم فيه من الأرمن وهم الذين يشتررون لي منه ويفرضون كل يوم فرضا في خشبة وفي كل طائفة من الزمن يحاسبوني ويحاسبونه بهذه الفروض ويطلق الفرض والفريضة على ما أوجبه الله من التكليف إيجابا حبا لأن المفروض في الخشب يكون قطعا لأجل لانه قد رد في المعنى فكل امرأة أو أية امرأة من أولئك النساء اللواتي أحل لكم ان تتنقوا تزوجن بأموالكم استمتعن بها أي تزوجنوها فأعطوها الأجر والجزاء بعد ان فرضوه لها في مقابلة ذلك الاستمتاع وهو المهر وقد تقدم في تفسير « وآتوا النساء صدقاتهن نحلة » أنه يفني الزوج ان يلاحظ في المهر معنى أعلى من معنى المكافأة والعوض فإن رابطة الزوجية أعلى من ذلك بأن يلاحظ فيه معنى تأكيد المحبة والمودة . وأقول ان نسبة المهر هنا اجرا أي ثوابا وجزاء لا يتنافى ملاحظة ما في الزوجية من معنى سكون كل من الزوجين الى الآخر ولرباطه معه برابطة المودة والرحمة كما بين الله تعالى ذلك في سورة الروم ، كما لا يتنافى ما بينه في سورة البقرة من حقوق كل من الزوجين على الآخر بالمساواة (ص ٣٧٧ ج ٢ تفسير) ولكنه لما جعل للرجل على المرأة مع هذه المساواة في الحقوق درجة هي درجة القيامة ورياسة المنزل الذي يسمونه والعشيرة التي يكوّنونها بالاشتراك وجعله بذلك هو قائل الاستمتاع أي الانتفاع وهي اقلية له والموانية فيه فرض لما سبحانه في مقابلة هذا الامتياز الذي جعله للرجل جزاء وأجرا تطيب به نفسه ، ويتم به العدل بينها وبين زوجها ، فالمرء ليس ثمة لبضع ولا جزاء للزوجية نفسها وإنما سره وحكمته ما ذكرنا وهو واضح من معنى الآية مطابق لفظها جامع بينها وبين سائر الآيات وقد فتح الله عليّ به الآن ولم يكن خطر على بالي من قبل على وضوحه في نفسه

وهل يسطر هذا الأجر المفروض والمهر المحدود قبل النكاح للمرأة أو بعده ؟

إذا قلنا ان السبب والثابت في « استتمتم » لطلب المعنى فمن طلبتم ان تمتعوا وتمتعوا بنزوجها فأعطوها المهر الذي فرضوه لما عند العقد عطاء فريضة او حال كونه فريضة فرضونها على انفسكم او فرضها الله عليكم ، وإذا قلنا انها ليست للطلب يكون المعنى فمن تمتعتم بنزوجها منهن بأن دخلتم بها او صرتم متمكنين من الدخول بها لعدم المانع بعد العقد فأعطوها مهرها عطاء فريضة او افرضوه لها فريضة أو فرض الله عليكم ذلك فريضة لاهوادة فيها ، او حال كون ذلك المهر فريضة منكم أو منه تعالى - فالمر بغيره وبين في عقد النكاح ويسى ذلك إلتاء وإعطاء حتى قبل القبض يقولون حتى الآن عقد فلان على ثلاثة وأمهرها بألف او إعطائها عشرة آلاف مثلا ، وكانوا يقولون أيضا فرض لها كذا فريضة ولذلك اخترنا ان الذي فرض الفريضة هو الزوج بتقديره في التقدير ويؤيده قوله تعالى (٢ : ٢٣٦) ما لم تمسوهن أو فرضوا لهن فريضة) وقوله (٢ : ٢٣٧) وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم) فالمر يجب وتبين فرضه وتعيينه في العقد ويصير في حكم المصلحة والعادة أن يعطى كله او أكثره قبل الدخول ولا يجب كله الا بالدخول لأن من طلق قبل الدخول وجب عليه نصف المهر لا كله - ومن لم يعطه قبل الدخول يجب عليه إعطاؤه بعده . ومن قال من القهاء لا تسمع دعوى المرأة بمسجل المهر بعد الدخول لم يرد انه لا يجب لها او انه يسقط بالدخول بل اراد ان هذه الدعوى على خلاف الظاهر المبرور فيطلب ان تكون باطلة

(ولا جناح عليكم فيما تراضيتن به من بعد الفريضة) اي لا حرج ولا تضيق عليكم منه تعالى اذا تراضيتن بعد الفريضة على الزيادة فيها او النقص منها او حلها كلها فان الترض من الزوجية ان تكونوا في عيشة راضية ومودة ورحمة تصلح بها شوئوكم ، وتوحي بها امتكم ، والشرع يضم لكم قواعد العدل ، ويهديكم مع ذلك الى الاحسان والفضل ، (ان الله كان عليا حكيما) فيضع لبياده من الشرائع بحكمته ما يعلم ان فيه صلاحا عالم ماتمسكوا به ومن ذلك أن أوجب على الرجل ان يفرض لمن يربد الاستمتاع بها أجرا يكافئها به على قبول قيامه ورياسته عليها ثم أذن

له ولما في التراخي على ما يريان اظير فيه لما والاكتلاف والمودة بينهما
هذا هو المتبادر من نظم الآية فلما قد بينت ما يحل من نكاح النساء في
مقابلة ما حرم فيها قبلها وفي صدرها وبينت كيفيه وهو ان يكون بمال يسلي للمرأة
وبأن يكون الفرض المقصود منه الاحسان دون مجرد التمتع بسفح الماء . ونهبت
الشبهة الى ان المراد بالآية نكاح النكاح وهو نكاح المرأة الى أجل معين كيوم أو
اسبوع او شهر مثلا واستدلوا على ذلك بقراءة شاذة رويت عن أبيه وابن مسعود
وابن عباس (رضي) وبالاخبار والآثار التي رويت في النكاح . فلما القراءه في شاذة
لم تثبت قرآنا . وقد تقدم ان ما صحت فيه الرواية من مثل هذا آحادا فلزيادة فيه
من قبيل الضمير وهو فهم لصاحبه وفهم الصحابي ليس حجة في الدين لاسيما اذا
كان النظم والاسلوب يأباه كما هنا فان التمتع بالنكاح الموقت لا يقصد الإحصان
دون المسافحة بل يكون قصده الاول المسافحة . فان كان هناك نوع ما من إحصان
فنه ومنها من التقل في زمن الزنا فانه لا يكون فيه شيء ما من إحصان المرافعاتي
توجب قسها كل طائفة من الزمن لرجل فتكون كاقيل

كثرة حذف بصوالجة فتلقها رجل رجل

ثم إنه يتأني ما تردد في القرآن بمعنى هذا كقوله عز وجل في صفة المؤمنين (٣٣: ٥)
والذين هم لقروجهم حافظون ٦ الاعلى ازواجهم أو ما ملكت أيمانهم فأنهم غير ملومين
٧ فن اجتنى وراء ذلك فأولئك هم الصادون (اي المتجاوزون ما أحله الله لم إلى ما
حرمه عليهم وهذه الآيات لا تتعارض الآية التي فسرها بل هي بمثابة ما قلنا نسخ والمرأة
المتنح بها ليست زوجة فيكون لها على الرجل مثل الذي له عليها بالمعروف كما قال الله تعالى
وقد قل عن الشبهة انفسهم أنهم لا يسلطونها احكام الزوجة ولوازمها فلا يبدونها من
الاربع القواني تحمل للرجل ان يجتمع بينها مع عدم الخوف من الجور بل يجوزون للرجل
ان يتنم بالكثير من النساء . ولا يقولون برجم الزاني المتنح إذ لا يبدونه عصا وذلك
قطع منهم بأنه لا يصدق عليه قوله تعالى في المستنمين « محصنين غير مسافحين » وهذا
تناقض صريح منهم ٦ وقل عنهم بعض المفسرين ان المرأة المتنح بها ليس لها ارث

ولا نفقة ولا طلاق ولا عدة . والحاصل ان القرآن بعيد من هذا القول ولا دليل في هذه الآية ولا شبه دليل عليه البتة

وأما الاحاديث والآثار المروية في ذلك فمجموعها يدل على أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يرخص لأصحابه فيها في بعض التفزوات ثم نهام عنها ثم رخص فيها مرة أو مرتين ثم نهام عنها نهيًا مؤبداً، وأن الرخصة كانت للعلم بمشقة اجتناب الزنا مع البعد عن نسلم فكانت من قيل ارتككب أخف الضررين قال الرجل اذا عقد على امرأة خلية نكاحا موقتا وأقم معا ذلك الزمن الذي عينه فذلك أمون من تصديه لزنا بأية امرأة يمكنه ان يستبيلها . ويرى أهل السنة ان الرخصة في الحمة مرة أو مرتين يقرب من التدريج في منع الزنا من بابات كادوم التدريج في تحريم الحر وكلتا القاحتين كانتا قاضيتين في الجاهلية ولكن فسو الزنا كان في الاماء دون الحرائر . وروي عن بعض الصحابة أن الرخصة بالحنة لم تفسخ أو ان اتعمي عنها انما كان في حال الإقامة والاختيار؛ لاني حال الست والاضطرار، الذي يكون غالبا في الاسفار، واشهر علماء الصحابة الذين كانوا يقولون بها عبد الله بن عباس (رض) وقد روي أنه لما رخص فيها قال له مولى له : انما ذلك في الحال الشديدي في النساء قل أو نحره قال ابن عباس نعم . وعن ابن جبير انه قال قلت لابن عباس لقد سارت ببتيك الركان وقل فيها الشعراء . قال وما قلوا ؟ قلت قالوا

قد قلت للشيوخ لما طال جلسه . يا صاح هل لك في فخرى ابن عباس
هل لك في رخصة الاطراف آتية تكون مثواك حتى مصدر الناس
قال سبحانه الله ما بهذا اقيت . وما هي الا كالميتة والدم ولم الخنزير ولا تحل
الا للضطر . فلي هذا لا يميزها إلا لمن خشي الست وصهر عن الزوج الذي منى
عقده على الدوام ورأى انه لا مفر له من الزنا الا بهذا الزواج الموقت . ورووا أن
علياً كرم الله وجهه خطأ ابن عباس في رأيه هذا فرجع عنه ولكن ثبت في صحيح مسلم
ان ابن عباس كان يقول بذلك في خلافة عبد الله بن الزبير . وروى عنه الترمذي
والبيهقي والطبراني أنها كانت في أول الاسلام كان الرجل يقدم البلد ليس له بهامرة
فيزوج المرأة بقدر ما يرى انه مقيم فمخلف له . ثم وصلح له شأنه حتى نزلت الآية

(القصة . ٥ من ٤) فتوى ابن جاسر بالتمتع مطروحة للتصوم والاجتهاد ١٥

(٣٣ : ٦٠ الأعلى أزواجهم او ما ملكت أيمانهم) فكل فرج سواهما فهو حرام . وهذه الرواية مطروحة بالروايات الصحيحة عند مسلم وغيره في ان التمتع كانت في أواخر سني الهجرة وبأن الآية التي أشلأها مكية وبما هو معلوم في التاريخ من ان المسلمين في أول الاسلام لم يكن الرجل منهم يسافر الى البلد فيقيم فيه كما ذكر في الرواية فثمهم كانوا مضطهدين معرضين لقتل أينما تحفوا ، ثم ان وقوع ذلك منهم ليس محالاً ولكنه خلاف الظاهر ولم ترد به رواية معينة عن أحد مع ان ظاهر العبارة انه كان شاملاً . فعبارة هذه الرواية ثم عليها وتشهد أنها لقتت في عهد حضرة المسلمين بعد الصحابة . فالانصاف ان مجموع الروايات تدل على إصرار ابن جاسر (رض) على قواه بالتمتع لكن على سبيل الضرورة وهو اجتهاد من معارض بالتصوم ويقابله اجتهاد السواد الاعظم من الصحابة والتابعين وسائر المسلمين

والعمدة عند أهل السنة في تحريمها وجوه أولها ما عطلت من مناقبها الظاهر اقرآن في أحكام النكاح والطلاق والعدة إن لم قل لتصوصه ، وثانيها الاحاديث المصرحة بتحريمها تحريماً مؤبداً الى يوم القيامة وقد جمع متونها وطرقها مسلم في صحيحه فمن احب الاطلاع على ذلك فليرجع اليه والى شرح النووي له وكذا شرح الحافظ ابن حجر لبخاري ، وثالثها نهي عمر عنها في خلافته واشادته بتحريمها على المنبر واقراء الصحابة له على ذلك وقد علم انهم ما كانوا يقرون على منكر وأنهم كانوا يرجعون اذا أخطأوا منه سائر في تفسير قوله تعالى « وآتيتهم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً » (ص ٤٦٢ ج ٤ من التفسير) قد خطأه امرأة فرج الى قولها واعترف بخطأه على المنبر ومثل هذا يقض قول من يقول من الشيعة إنهم سكتوا فيه . وقد تفقروا بما ورد في بعض الروايات من قول عمر (رض) « انا عمرها » قالوا إنه حرما من قبل نفسه ولا يمتد بتحريمه ولو بني ذلك على نص لذكره . وأجيب عن ذلك بأنه أسند التحريم الى النبي صلى الله عليه وسلم كما في رواية ابن ماجه وابن المنذر والبيهقي فيظهر أن من روى عنه ذلك القنط رواه بالإنشئ فان صح انه لفظه فعناه أنه مبن على تحريمها أو منفذ له . وقد شاع عند النسطاء والعلماء استناد التحريم والایجاب والاباحة الى مبن ذلك فاذا قالوا : حرم الشافعي التمتع وأحلّه أو أباحه أبو حنيفة . لم يمتوا انهما شرعا ذلك

من عند انفسها وانما يمتنون أنهم ينوه بظاهر لم من الدليل . وقد كنا قلنا في « علل وروايات المصلح والمقلد » التي نشرت في المجلدين الثالث والرابع من المجلدات ان عمر من الشيعة اجتهدا منه واقفه عليه الصحابة ثم تبين لنا ان ذلك خطأ فاستغفر الله منه . وانما ذكرنا ذلك على سبيل الشاهد والمثال ، لا التحجيص للمسألة على طريق الاستللال ،

وقول الشيعة ان لديهم روايات عن آل البيت عليهم السلام قاطعة بإباحة الميتة . ولم نعلم على هذه الروايات واسانيدنا لتحكم فيها فأين هي ؟ ولكن ثبت عندنا ان إمام أئمة آل البيت عليا كرم الله وجهه حرم الميتة مع المحرمين لما من الصحابة وضوان الله عليهم ويقول بعض القلة في التصيب منهم اقل لا قبل هذه الرواية عنه لانها رواية الخصم ولان شيعة أعلم بأقواله . ويوجب أهل السنة عن مثل هذا الكلام بأنه غموي ومخالفة فإن المسألة ليست من الاصول التي كانت الشيعة بها شيعة وأهل السنة هم أهل السنة وانما هي من أحكام الفروع العملية التي بهم كل مسلم ان يحدروا الرواية فيها عن علماء الصحابة ولا يشك أحد من أهل السنة في كون علي في مقدمتهم . ثم إن رواية الاحاديث المدونة في دواوين أهل السنة المشهورة قسما من منهم الاولون الذين لم يكونوا يلزمون مذهبا فيتموا بتأييده بالروايات وانما يتبعون ما صحت روايته عندهم فالرواية هي الاصل والى ما صح منها يذهبون ، ومنهم الذين كانوا متبعين للمذاهب بعد حدوثها وقد كان عدولهم يروون ما يوافقها وما يخالفها لأنهم يدينون الله بالصدق في الرواية ويكونون الى عقائدهم يان مناها وترجيح المتعارض منها بل لم يمتنعوا عن رواية بعض الاحاديث التي لا تخلو من طعن في بعض أصول الدين التي لا تختلف فيها المذاهب . فعلة الرواة هي العدة فيرجع فيها الى قواعد الجرح والتعديل وتراجم الرجال وتحجيص ما قبل في جرحهم وتعديلهم . ولا يستطيع احد ان ينكر ان المذاهب كانت سببا لوضع والكتب في الرواية وان قد الرواة المقلدين هو أهم مسائل هذا الفن ولكن مسألة الميتة لم تكن في عصر الرواية من هذا الباب . وقد عدل المحدثون من أهل السنة كثيرا من الشيعة في الرواية ، ولا سيما في التفسير لهذه المباحث بل أخشي أن أكون خرجت بهذا البحث عن منهجي فيه وهو الاعراض عن مسائل الخلاف

التي لا علاقة لها بنهم القرآن والاحسان به ، وعن الترجيع بين المذاهب الذي هو مثار فترق المسلمين وتاديبهم على اتى أبرأ الى الله من التعصب والتعيز الى غير ما يظهر لي انه الحق والله عليم بذات الصدور . وقد بدأت بكتابة هذا البحث وانا انوي ان لا أكتب فيه الا بضعة اسطر لاتي لا أريد تحرير القول في الروايات هنا وليس عندي حيث اكتب شي من كتب السنة فأراجها فيه ولكن ما كتبه هو صفونها وصفوة مآلوله فيها ، فان اطلنا بد ذلك على روايات أخرى الشبهة بأسانيدها فربما نكتب في ذلك مقالا نخصص فيه ما ورد من الطريقين ونحكم فيه بما نتخذ من قواعد التلواض والترجيح ونشر ذلك في المار

هذا وان تشديد علماء السلف وانظف في منع المتعة يقتضي منع النكاح بنية الطلاق وان كان القهاء يقولون ان عقد النكاح يكون صحيحا اذا نوى الزوج التوقيت ولم يشترط في صيغة العقد ولكن كتمانها يمد خداعا وفشا وهو اجدر بالعلان من العقد الذي يشترط فيه التوقيت يكون بالتراضي بين الزوج والمرأة ووليها ولا يكون فيه من الفسدة الا البت بهذه الرابطة العظيمة التي هي اعظم الروابط البشرية ، واثار الثقل في مرامم الشهوات بين النواقين والنواقات ، وما يترتب على ذلك من المنكرات ، وما لا يشترط فيه ذلك يكون على اشتباهه على ذلك فشا وخداعا يترتب عليه مفاسد أخرى من العداوة والبغضاء وذهاب الثقة حتى بالصادقين الذين يريدون بالزواج حقيقة وهو احسان كل من الزوجين للآخر واخلاصه له وقعاونها على تأسيس بيت صالح من بيوت الامة

(ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات) الاستطاعة ان يكون الشيء في طوعك لا يتامى على قدرتك وهو اوسع من الاطاعة ، والطول النفي والفضل من المال والحال او القدرة على تحصيل المطالب والرقائب ، والمحصنات فسرنا هنا بالحرار خاصة بدليل مقابلتها بالفتيات ومن الاماء والحرية كانت عندهم داعية الاحسان والبناء شأن الاماء قالت

هند لنبی (ص) او تزني المرأة؟ وفي التميمي من بهذا القرب إرشاد إلى تكريمه فان الفتاة تطلق على الشابة وعلى الكريمة السخية كأنه يقول لا تصبروا عن عييدكم وإيمانكم بالألفاظ الدالة على الملك بل بلفظ التي والفتاة المشر بالكریم ، ومن هنا اخذ مبلغ القرآن ومينته صلى الله عليه وآله وسلم قوله « لا يقولن احدكم جدي أمي ولا يقل الملوک دبی لقل المالك فتی وفتاتي وقل الملوک سیدی وسيدتي فانکم الملوکون والرب هو الله عز وجل » رواء الشيخان وفيه إيماء أيضا إلى زيادة تكريم الارقاء اذا كبروا في السن بتقليل الخدمة عليهم أو إسقاطها عنهم

والحق ومن لم يستطع منكم طولا في المال أو الحال فنكاح المحصنات او من لم يستطع استطاعة طول او من جهة الطول نكاح المحصنات الاواني أهل لكم ان تبتئوا نكاحن بأموالكم وأمرتم أن تصدوا بالاستمتاع والافتقار بنكاحن الإحصان لمن ولافسكم فليكنج امرأة من نوع ما طلكم من قياتكم أي إيمانكم المومنات . وهذا يؤيد ماقرؤه تما لجمهور السلف والخلف من كون الاستمتاع في الآية السابقة هو النكاح الثابت ، لا النمة التي هي استجار عرض ، وقدم ان الاستمتاع الافتقار ومنه قوله (ص) لرجل الذي شكاه من امرأته ولم تسبح فيه بطلانها « فاستمتع بها » رواء ابو داود والسنائي ، ولو كانت تلك الآية تميز النمة بالحرائر لما كان لوصول هذه الآية بها فائدة وأي امرى . لا يستطع النمة لعدم الطول حتى ينزويج الامة فيجبل بها نسله علوكا لمولاهما ؟ فان قيل انه ربما لا يستطيعها لعدم رغبة النساء فيها لانها من العار . قلنا ان صح ان هذا من عدم استطاعة الطول فهو لا يفيد هذا القائل لأن سبب عد النمة عارا في الثالب هو تحررهما ومن لا يحررها كالشيعة قائما يبيعونها في الثالب اعتقادا وجدلا ، لا استحسانا وعملا ، فكأنها محرمة عليهم بالفعل لقلة شعور سائر المسلمين واعتقادهم في ذلك عليهم ، ولا شك ان عار الزنا المطلق اشد عندهم وعند سائر الناس من عار النمة وقفا يتركه أحد لعدم استطاعة الطول وإنما يتركه من يتركه تدنيا في الثالب وخوفا من الامراض التي تنشأ منه عند بعض الناس . ومن قدر على الزنا كان على النمة أقدر . ومن النفقة ان تعيد الاحكام

بعبادات بعض الناس واحوالهم الاجتماعية لئلا يروى ان كل الناس كذلك في كل زمن حتى زمن التشريع

الاستاذ الامام : فسروا الطول هنا بالمال الذي يدفع مهرها وهو تحكيم ضيقوا به معنى الكلمة وهي من مادة الطول بالضم فمتاعا الفضل والزيادة ، والفضل يختلف باختلاف الاشخاص والطبقات وقد قدر بعضهم (كالحنفية) المهر بدراهم معدودة فقال بعضهم ربع دينار وقال بعضهم عشرة دراهم وليس في الكتاب ولا في السنة ما يؤيده بل ورد أن النبي (ص) قال لمريد الزواج « اتمس ولو خاتما من حديد » (رواه البخاري بلفظ تزوج ولو بخاتم من حديد وهو في الصحيحين والسنن) وروى ان بعضهم تزوج بتعليم الزوجة شيئا من القرآن مهرها (والحديث في الصحيحين والسنن وهو الذي أمره النبي بالتمس خاتما الحديد) وتزوج بعضهم بطين (واجازته النبي (ص) صححه الترمذي) ولم يقيد السلف المهر بقدر سين . وتفسير الطول بالنسي لا يلزم تحديد المحدثين فانه لا يكاد احد يجهد امة يرضي أن يزوجها سيدها بأقل من ربع دينار او عشرة دراهم او ثلثين . وفسره أبو حنيفة - وأقول بعض الحنفية - بأن يكون عنده حرة يستتم بتكاسها بالفضل ، أي ومن لم يكن منكم منزوجا امرأة حرة مؤمنة فله ان يتزوج امة غاصله علم الجمع بين الحرة والامة (قال) والطول أوسم من كل ما قالوه وهو الفضل والسمة المنوية والمادية قد يسجز الرجل من التزوج بحرة وهو ذومال يقدر به على المهر المعتاد لتفوق النساء منه لئيب في خلقه او خلقه وقد يصير عن القيام بخير المهر من حقوق المرأة الحرة فان لها حقوقا كثيرة في الثقة والمساواة وغير ذلك وليس للامة مثل تلك الحقوق كلها ، فقد استطاعة الطول له صور كثيرة . والمؤمنات ليس بقيد في الحرائر ولا في الإماء أيضا وان قيل به وإنما هو لبيان الواقع فانه كان ناهم عن نكاح المشركات في سورة البقرة وعن أولئك الوثنيات الوثاني لا كتاب لقومهن وسكت عن نكاح الكافيات وانتهى عن نكاح المشركات لا يشملهن (كما تقدم في تفسير سورة البقرة ص ٣٥٥ ج ٢) تفسير (فكان الزواج محصورا في المؤمنات فذكره لأنه الواقع أي ولا نهم لم يكونوا معرضين لنكاح الكافيات ثم صرح بحل زواجهن في سورة المائدة وهي

قد نزلت بعد سورة النساء بلا خلاف . وفي الوصف بالمؤمنة لإرشاد الى توجيهها على الكفاية عند التعارض

أقول في هذا أحسن فخرج وتوجيه للمعليه الخفيف وهم ينو على عدم الاحتجاج بمفهوم الشرط ومفهوم القلب والا فظاهر الشرط أن من قد عد على نكاح المرأة المؤمنة لا يحل له أن ينكح الامة للمؤمنة بآية غير المؤمنة . وظاهر وصف الثيات بالمؤمنات أنه لا يحل نكاح الامة غير المؤمنة . وقد أحل الله في سورة المائدة نكاح المحصنات من الذين أتوا الكتاب وهن الحررات في قول مجاهد وغير واحد من مفسري السلف وقال غيرهم من العتاف وعلى هذا تكون آية المائدة دليلا على أن الوصف هنا لا مفهوم له أو ناسخة لمفهومه أو مخصصة لعمومه أن قلنا انه عام وسيأتي انه خاص . وعندى أن مفهوم الصفة قارة يكون مرادا وقارة لا يكون مرادا فإذا قلت وزع هذا المال أو نسخ هذا الكتاب على طلاب العلم الفقراء . تبين أن لا يوزع على الأغنياء منهم شيء . لأنه لأن الصفة مقصورة لمنى فيها كان هو سبب العطاء وإذا قلت وزع هذه الدراهم على الخدم الواقفين بالباب جاز أن يعطى منها الواقف منهم والقاعد لأن الصفة هنا ذكرت لبيان الواقع المعتاد لمنى في الوقوف بقضي العطاء . فاقتران تعريف الصفة التي يراد مفهومها والصفة التي لا يراد مفهومها . وقد يقال إن من اقترن على اعتبار مفهوم الوصف بالمؤمنات هنا انه لم يكن عندهم في مقابلته الا المشتركات وهن محرمات بنص آية البقرة فلو لا القيد هنا لثوم نسخ ذلك التحريم . ولم يذكر مثل هذا القيد في قوله تعالى «والمحصنات من النساء الا ما ملكت أيمانكم» ففهم منها أن المسيئات المشتركات حلال فاستنتجوا بهن يوم أو طاس فالمفهوم هنا خاص بالمشركات والصواب أن المشتركات المحرمات في آية البقرة هن مشركات العرب كما رواه ابن جرير عن بعض مفسري السلف فحرم نكاحهن حتى يؤمنن لأن للإسلام سياسة خاصة بالعرب وهي عدم إقراهم على الشرك ليكونوا كلهم مسلمين . وأما أهل الكتاب فانه يقرم على دينهم ويرضى من الداخلين في ذمة المسلمين منهم أن يؤدوا الجزية ولذلك أجاز للمسلمين في مواضعهم أن يؤاكلهم ويتزوجوا منهم وكذلك أقر المجوس على دينهم من كان مثلهم فله حكمهم كالبراهمة والبوذيين والله اعلم وأحكم

ويدل على اعتبار مفهوم الصفة ايضا قوله تعالى ﴿ والله اعلم بايمانكم بضمك

من بضم) فهو بين أن الايمان قد دفع شأن الثبات المومنات وسأوى بينهما وبين
الاحرار والحرائر في الدين وهو اعلم بحقيقة هذا الايمان ودرجات قوته وكأله قرب أمة
أكل إيماناً من حرة فتكون افضل منها عند الله تعالى أي فلا يصح مع هذا ان تصدوا
نكاح الامة طرأ عند الحاجة اليه فأنهم أيها المومنون أخوة في الايمان بضمك من بضم
كما قال تعالى (٣: ١٩٥) فاستجب لم أي لأضيق عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى
بضمك من بضم) وقال (٩: ٧٧) والمومنون والمومنات بضمهم أولياء بضم) وقال
في غيرهم (٩: ٦٨) المتأقنون والمتأقنات بضمهم من بضم) الخ وقيل بضمك من بضم
في النسب وهو ضعيف كما ترى فالإيمان هو المراد اذ لا ينبغي للمؤمن ان ينكح من
لجتم فيها قص الشرك وقص الرق

﴿ فانكحوا من باذن أهلين ﴾ أي فاذا وُجِبَ في نكاحهن لا رفع الايمان من
شأنهن فانكحوا من باذن أهلين . قالوا إن المراد بالاهل هنا الموالى المالكون لمن .
وقال بعض الفقهاء المراد من لم ولاية الزوج ولو من غير المالكين فلابد أو الجدة
أو القاضى أو الوصى تزويج أمة القيم وفي هذه المسائل تفصيل وخلاف في القوم المراد
هنا ان الامة كالحرّة في تزويج أوليائها ما وعدم تزويجها نفسها بل هي أولى من الحرّة
في الحاجة الى إذن أوليائها . والنظر أنه لا بد بعد رضا المولى بتزويجها من قول
وليها في النسب فقد ان كان والا فالمراد أو القاضى يتولى ذلك

﴿ وآتوهن أجورهن بالمعروف ﴾ أي واعطوهن مهرهن التي فرضهنها لمن
فالمر حق للزوجة على الزوج وان كانت أمة فهو لها للمولاه وبذلك قال مالك
وخالفه أكثر الفقهاء وأولوا الآية بأن المراد وآتوا أهلين أجورهن على حذف مضارع
أو بأن قيد باذن أهلين معتبر هنا وذلك ان هذا المهر عندهن هو حق المولى لانه
بدل عن حقه بالاستمتاع . ومن يقول ان المهر لما لا ينكر ان الرقيق لا يملك نفسه
وكون ملكه لسيده وانما يرى أن المهر هو حق الزوجة تصلح به شأنها ويكون طليها
لنفسها في مقابلة داسة الزوج عليها فان شاء سيد الامة التي يزوجها أن يأخذ منها

بحق الملك قبل ، وان شاء أن يتركه لما تصلح به شأنها فهو الافضل والاكمل ، ويمكن أن يقال أيضا اذا عرف من الشرع أن الله تعالى جعل لفرقي أن يملك لنفسه شيئا مينا تلك الامة المتزوجة لهما فمن يستطع أن يمنع ذلك برأيه أو قواحه فقه ؟ والمولى غير مع خضوعه لحكم ربه ان شاء أن يزوج أمته بل فاته بغير عوض مالي مكتفيا بما قرره له القضاة من امتلاك ذريتها وان شاء طلب من الزوج عوضا ماليا وهذا هو الذي أعتقد . وقوله تعالى بالمعروف وجه بعضهم متعلقا بإتياء الاجور وبعضهم بقوله فانكحروهم أي وما عطف عليه والمراد المعروف ينكم في حسن التحمل وسر المثل واذن الاهل ، وقال الاستاذ الامام إتياء الاجور بالمعروف معناه بالمتعارف بين الناس ولم يقل هنا كما قال في الحرائر « فريضة » لان المودة فيه أخف والاراهون والقسائل في اجور الاماء معهود بين الناس . ولا إشكال في إعصائها المهر مع كونها لا تملك لان المملوك يقبض وان كان لا يملك وقد قل ابو بكر الرازي عن بعض أئمة المالكية - أو قال اصحاب مالك - ان السيد اذا زوج جاريته قد جعل للزوج ضربا من الولاية عليها لا يشاركه حو فيه فأتأخذ من الزوج يكون في مقابلة ما أسقط السيد حقه منه فلا يكون له حظ منه بل يكون لما وحدها وهذا هو الصحيح

وقوله تعالى ﴿ محصنات غير مسافحات ولا متخذات أخدان ﴾ قيد لقوله فانكحروهن أو قوله وآتوهن أجورهن وعلى الاول يكون المراد بالمحصنات العائفات وعلى الثاني يكون معناه المتزوجات أي أصطو من أجورهن حال كونهن متزوجات منكم لا مستأجرات البغاء جهرا وهن المسافحات ، ولا سرا وهن متخذات الأخدان فالتن من هو صاحب يطلق على الذكور والانثى وكان الزنا في الجاهلية على قسمين سرا وعلاية وعام وخاص فالتلاس السري هو ان يكون للمرأة خدن يزني بها سرا فلا تبذل نفسها لكل أحد ، والعام الجهري هو المراد بالسفاح كما قال ابن عباس وهو البغاء وكان البغايا من الاماء وكن ينصبن الرايات الجمل تعرف منازلهن . وروي عن ابن عباس أن أهل الجاهلية كانوا يهيمون ما ظن من الزنا ويقولون

(القضاء ١٠ من ٤) الزنا السري والجهري - فحشية الاحسان في نكاح الاماء ٢٣

انه لو لم ، ويستحلون ما خفي ويقولون لا بأس به ، ولتحريم القسمين نزل قوله تعالى « ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن » والمراد بتحريمهم زنا العلانية استقباحه وعدم من يأتيه ثباً . وهذان النوعان من الزنا معروفان الآن وقاشبان في بلاد الافرنج والبلاد التي قلد الافرنج في شرور مدنيهم كعصر والآستانة وبعض بلاد الهند . ويسمي المصريون المخلدن بالرفيقة والترك يطلقون فقط الرفيقة على الزوجة ومثلهم التتر في روسيا فليتبطل هذا العرف . ومن هؤلاء الافرنج والمترجمين من هم كأهل الجاهلية يستحسنون الزنا السري ويحرمونه ، ويستحبون الجهرى وقد ينصرونه ، ومنهم من هم شر من الجاهلية لانهم يستيحبون الفواحش ما ظهر منها وما بطن ، ولكن المتسويين الى الاسلام منهم يستيحبونها بالمثل دون القول ١١ ومن هؤلاء من يندعه جاهلية فتوحه انه يكون على قبة من الدين اذا هو استباح الفواحش والمنكرات بالمثل فواظب عليها بلا خوف من الله ولا حياة ، ولا لوم من النفس ولا توبيخ ، بشرط ان لا يقول هي حلال ١١ وقد أنكر أحد الامراء مرة على بعض القهاء قوله في بعض صور المعاملات انها ليست من الربا وقال اني أنا آكل الربا لا أنكر ذلك ولكنني مسلم لا أقول انه حلال ١١ فكان الاسلام قد جاء يعلم الناس ان ينصرفوا بأعزهم الفواحش والمنكرات من غير ان يمتنعوها . وبأنه فرض الفرائض واستحب المستحبات من غير ان يودعها ، ويجهل هؤلاء الضالون ان غير المسلمين يقولون ايضا ان الاسلام حرم هذه المحرمات ، وأوجب تلك الواجبات ، فهل صلت بذلك نفوسهم واحوالهم الاجتماعية وصلوا أهل لرضوان الله وثوابه ١٢

وجهة القول انه تعالى فرض في نكاح الاماء مثل ما فرض في نكاح الحرائر من الاحسان وتكليل النفوس بالعلة لكل من الزوجين واختلاف التعبير في الموضعين فقال في نكاح الحرائر « محصنين غير مسالحين » لأن القضاء الحرائر عامة والابكار منهن خاصة أهد من الرجال عن الفاحشة فلما كان الرجال أكثر قرضاً غلبت العلة ، واهتدأ لطفة الشهوة ، وكانوا مع ذلك هم الطالين لقضاء والقوانين طيبين جل قيد الإحصان وعدم السقاح من قبلهم أولاً وبالذات كما تقدم . ولما كان الزنا هو الغالب على الإماء في الجاهلية وكانوا يشترونهن لأجل الاكتساب

يظنن حتى ان عبد الله بن أبي (وأمس التلق) كان يكره إمساك يد ان أسلمن على البناء فزل في ذلك قوله تعالى (٢٤ : ٣٣) ولا تكررهما فإياكم على البناء ان أردن فصحا لتهنوا مرض الحيلة الدنيا) - ولا كن أيضا مظنة لزنا قلن وضمف قوسهن وكونهن مرضة للانتقال من رجل الى آخر فلم تتوطن قوسهن على عيشة الاختصاص مع رجل واحد يرى لمن عليه من الحقوق ما تملكن به قوسهن في الحيلة الزوجية التي هي من شأن الفطرة - لما كان ذلك كذلك جعل قيدا للاحسان في جانبهن فاشتراط على من يتزوج امة ان يتحرى أن تكون محصنة مصوبة من الزنا في السروالجر . واذا جلتا لنظر المحصنة مشتركايين اسم القاتل واسم المفعول كما تقدم عن رواية الفقه في تفسير «المحصنات من النساء» يكون المراد انكوهن محصنات لكم ولا تفهن غير مسالحت يمكن من أنفسهن أي طاب ، ولا متخذات أخذان وأصحاب - او وقاء كما يقول المصريون - يختص كل واحدة منهن بصاحب

ثم قال (فاذا أحسن) فان اتين باحثة فليهن نصف ما على المحصنات من العذاب (أي فاذا ضل النعمة الفاحشة وهي الزنا بعد إحصائهن بالزواج فليهن من العقاب نصف ما على المحصنات الكلمات وهن الحرائر اذ زين ، وهو ما بينه تعالى بقوله (٢٤ : ٢ الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مع جلدة) فالأمة المتزوجة تجلد إذا زنت خمسين جلدة واما الحرة فتجلد مع جلدة . والحكمة في ذلك ما تقدم آتانا من كون الحرة أبعد عن دواعي الفاحشة والأمة عرضة لها وضيفة عن مقاومتها فرحم الشارع ضعفا تخفف العقاب عنها . واذا كان العذاب في هذه الآية هو الحد الذي يته في تلك الآية آية الجلد كما قال المفسرون كافة وقفا قاعدة «القرآن يفسر بعضه بعضا» فظاهرهما ان الأمة لا تحبذ الا اذا كانت محصنة واما الحرة فظاهر آية النور انها تجلد مع جلدة سواء كانت محصنة أم أبما وسواء كانت الأيم بكراً أم ثيباً لان الآية مطلقة ولا السة لكان لذهاب أن يذهب الى ان الآية التي فسرها خصصت الزانية الحرة بالمحصنة للفاقة فيها بين الاماء الروائي أحسن . ومن المحصنات من الحرائر وقد تقدم تفسيرهم قوله تعالى «المحصنات

من النساء» بالحرائر المتزوجات ولكنهم لاجل ماورد في السنة قسروا المحصنات في هذه الآية بالحرائر غير المتزوجات قالوا بدليل مقابله بالاماء وليس بسديد فانه في مقابلة الاماء المحصنات لا مطلقا . ثم قيدوا المحصنات هنا بقيد آخر وهو كونهن أبكارا لانهم يمدون من تزوجت محصنة بالزواج وإن آمنت بطلاق أو موت زوجها والوصف لا يفيد ذلك فان المحصنة بالزواج هي التي لما زوج بمحصنها فإذا قارقتها لا تسمى محصنة بالزواج كما انها لا تسمى متزوجة كذلك المسافر اذا عاد من سفره لا يسمى مسافرا والمرضى اذا برى . لا يسمى مريضا . وقد قال بعض الذين خصوا المحصنات هنا بالأبكار انهن قد أحصنهن البكارة ولم يري ان البكارة حصن منيع لا تصدى صاحبته لهدمه بغير حقه وهي على سلامة فطرتها وحيلها وعدم ممارستها للرجال وما حقه الا ان يستبدل به حصن الزوجة . ولكن ما بال ثيب التي قدت كل واحد من المحصنين تعاقب اشد العقوبتين اذ حكموا عليها بالرجم ؟ هل يمدون الزواج السابق محصنتا لما وما هو الا ازالة لحسن البكارة وتعميد للمرسة الرجال فالمقول الموافق لنظام الفطرة هو ان يكون عقاب الثيب التي تأتي الفاحشة دون عقاب المتزوجة وكلتا دون عقاب البكر أو مثله في الاشد . وقد بطني ان بعض الاعراب في اليمن يعاقبون بالقتل كلاً من البكر والمتزوجة اذا زنتا ولا يعاقبون الثيب بالقتل ولا بالجلد لانهم يعدونها معذورة طبعاً وان لم تكن معذورة شرعاً

وأما السنة فقد ثبت في الصحيحين انه صلى الله عليه وآله وسلم حكم بجرم اليهودي واليهودية عند ماتهما كم اليه اليهود في أمرهما اذ أتيا الفاحشة . والحديث صريح في انه حكم في ذلك بنص التوراة قال العلماء . ويجب اتباعه فيما حكم به هما كان سبب الحكم لانه لا يحكم الا بالحق واستدلوا بذلك لان الاسلام ليس شرطاً في الاحسان خلافا لمن اشترطه . وروي عن ابن عباس (رض) انه قال : الرجم في كتاب الله لا يفرص عليه الا غراس وهو قوله تعالى (١٦:٥) يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب) فهو يريد ان هذا مما بينه لهم وحكم به فصار مشروعا لنا . وثمة الآية (ويضو عن كثير) اي مما تخفون من الكتاب .

ثم ذكر الله تعالى بعد ذلك القرآن ووجوب اتباعه . وروى عنه ابو دلود انه قال ان آية الرجم نزلت في سورة النور بعد آية الجلد ثم رفعت وبقي الحكم بها . وفي الصحيحين وقبرهما عن عمر (رض) ان الرجم في كتاب الله حق على من وثى اذا أحسن من الرجال والنساء اذا قامت اليقة او كان حمل او اعتراف .

وأمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم برجم ملء الاسلمي والنامدية لاعترافهما بالزنا ولكنه أرجأ المرأة حتى وضعت وأرضعت وفعلت ولداه واما مسلم وابو داود من حديث بريدة ورويا وكذا غيرهما من أصحاب السنن عن عمران بن حصين رجم امرأة من جينة وفي الموطأ والصحيحين والسنن من حديث ابي هريرة جلد الفلام السيف (الأجير) الذي وثى بأمرأة مستأجرة ورجم المرأة : وفي الصحيحين عن أبي اسحاق الشيباني قال سألت ابن أبي أوفى هل رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قال نعم . قلت قيل سورة النور ام بعدها ؟ قال لا أدري . وظاهر هذا السؤال والجواب أن السائل يريد ان يعلم هل كان الجلد ناسخا للرجم الذي ربما كان صلا بمحكم التوبة ام كان الرجم مخصصا لسوم الجلد بجملة خاصة بغير المحصنين والمحصنات بالزواج . وروى البخاري عن الشعبي ان عليا (رض) حين رجم المرأة ضربها يوم الخميس ورجعها يوم الجمعة وقال جلستها بكتاب الله ورجعتها بسنة رسول الله (ص) وهو يدل على أن عليا لا يقول بأن الرجم نزل في كتاب الله ولا أنه يدل عليه . ولا أذكر اني رأيت حديثا صريحا في رجم الآيم الثيب . وسأتبع جميع الروايات عند تفسير آية النور وأحرر المسألة من كل وجه ان انفسا الله تعالى في العمر . وورد أن الأمة غير المحصنة تجلد اذا زنت لكن يجلدنها سيدها قبل حدا وقيل تمزيقا من جلدة أو اقل : أقوال ووجوه . وأما السيد فيعلم حكمهم من الآية بلالة النص فليهم ماعلى الاماء بشرطه

وقيل كالأحرار ثم قال { ذلك لمن خشي العنت منكم } العنت المشتقة والجهد والفساد قيل اصله انكار العظم جد الجبر . اي ذلك الذي ابيح لكم من فكاح الإمام عند السج من الحارث جاز لمن خشي على نفسه السرور والفساد من التزام العنة ومقاومة داعية الفطرة ، ذلك بأن مقاومة هذه النامية التي هي أقوى رأسخ شئون

الحياة قد قضى الى أمراض عصبية وغير عصبية اذا طال الهد على مقاومتها .
 وذهب الجمهور الى ان المراد بالنت لازمه وهو الاثم بارتكاب الزنا قال بعضهم
 ان النت يطلق على الاثم لغة وقول ان الاثم في أصل اللغة ليس بمعنى المصيبة
 الشرعية بل هو الضرر فيقرب من معنى النت إلا أن النت أشد . ويدل على ذلك
 ما روي عن ابن عباس (رض) ان نافع ابن الأزرق سأله عن النت فقال الاثم
 قال نافع وهل تعرف العرب ذلك قال نعم أما سمعت قول الشاعر
 رأيتك تبغني عني ونسي سم السامي علي بغير دحل

(وأن تصبروا خير لكم) اي وصبركم بحبس أنفسكم عن نكاح الإماء مع
 العفة خير لكم من نكاحهن وان كان جائزا لكم ، لدفع الضرر عنكم ، لما فيه من
 السل والمعايب كالذل والمهانة والابتذال ، وما يترتب على ذلك من مفاسد الأعمال
 وسريان ذلك منهن الى أولادهن بالوراثة ، وكونهن عرضة للاستغلال من مالك الى
 مالك قد يسهل على الرجل أن يكون زوجا لثمة فلان الفاضل المهذب ولا يسهل
 عليه أن يكون زوجا لائمة فلان الثيم او الفاسق الزنيم ، ومن كانت لفناصل اليوم
 قد تكون لفناصق غدا . وروى عن عمر (رض) انه قال : اذا نكح البعد الحرة قد
 أعتق نصفه واذا نكح الحر ائمة قد أرق نصفه . وهذه الحكمة مبنية على ما ينشأ
 غير مرة من معنى الزوجة وهوانها حقيقة واحدة مركبة من ذكر وأنثى كل منهما نصفها
 ولذلك يطلق على كل منهما لفظ « زوج » لانحاده بالآخر وان كان فردا في ذاته .
 وروى عن ابن عباس أنه قال : ما تزحفنا كبح الأئمة عن الزنا إلا قليلا . وقال الشاعر
 اذا لم تكن في منزل المرأة حرة تدبره ضامت مصالح داره

وقال الاستاذ الامام : وان تصبروا خير لكم لما فيه من تربية الارادة ومملكة
 العفة وتحكيم العقل بالمعوى ومن عدم تعريض الولد للرق ، ولتفساد الاخلاق
 بالارث ، فان الجارية بمنزلة الشاع والحيوان ، فهي تشرب دائما بالقل والهوان ،
 فيرث أولادها إحساسها ووجدانها الخبيسين . وليس عندي عت في هذه الآية
 غير هذا وما تقدم قريبا . واذا كان كل هذا يترتب على نكاح الأئمة وكانت لم

لحل الا عند الصبر عن نكاح الحرة فكيف تكون النعمة جائزة ؟

﴿ والله غفور رحيم ﴾ يغفر لمن لم يصبر عن نكاح الأمة رحيم به كذا فسره وقالوا انه نزهة منزلة الذنب لتتبرع عنه والامر في مثل هذه الاسماء الآتية التي تختص بها الآيات أوسع من ان نخص بما تنصل به فهي الآية ذكر أمور كثيرة يكون الانسان فيها عرضة للهوات والهم كعدم الطول واحترار الاماء المؤمنات والعلم فيهن عند الحديث في نكاحهن ثم علم الصبر على معاشرتهم بالمعروف وسوء الظن بهن . فلما كان الانسان عرضة لامثال هذه الامور ومنها ما يثقل اقاؤه ذكرنا الله تعالى بغفوره ورحمته بعد بيان احكام شرعية ليدركنا بأنه لا يواخذنا بما لانتطيعه منها

(٢٥ : ٣٠) يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذَيِّبَ لَكُمْ وَهُمْ لَكُمْ سَاءَ الَّذِينَ مِنْ

قَبْلِكُمْ وَتُؤْتِبَ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (٣٦ : ٣٦) وَاللَّهُ يُرِيدُ

أَنْ يُؤْتِبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ تَبِيلُوا مَيْلًا عَظِيمًا

(٢٧ : ٣٧) يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخَلَقَ الْإِنْسَانَ ضَعِيفًا

مضت سورة القرآن الحكيم بأن يسل الاحكام الشرعية ويبين حكمها بعد بيانها وفي هذه الآيات لتلبيح يان لا قدم من احكام النكاح . قال الاستاذ الامام : قوله تعالى

﴿ يريد الله ليزين لكم ﴾ الخ استئناف يأتي كأنه لا يقول ماهي حكمة هذه الاحكام وفتنتها لا وهل كلف الله تعالى أم الانبياء السابقين إياها أو مثلها فربح لم أن يتزوجوا كل امرأة وهل كان ما أمرنا به ونهاها عنه تشديدا علينا أم تخفيفا عنا ؟ فجاءت الآيات مينة أجوبة هذه الاسئلة التي من شأنها ان تخطر بالبال بعد العلم بتلك الاحكام . وقوله « ليزين » معناه أن يزين فاللام فاعية بمعنى ان المصدرية كما قال الكوفيون ، ومثله « يريدون ليطغوا نور الله بأنواعهم » أقول ويجعل البصريون متعلق الارادة محذوقا واللام لتلبيح او الدابة اي يريد الله ذلك التبريم التيسيل لا أجل أن يبين لكم به ما فيه مصلحتكم وقوام فطرتكم ولهم في ذلك اللام أو أو .

(النساء . ٥٠ ص ٤) صلة التراحم بين الآباء والابناء . حكمة تحريم الامهات ٢٩

وقد حذف مفعولين لتتجه القول السلبية ، الى استخراجها من ثابا الفطرة القويمة ، وقد اشار الاستاذ الامام الى بعض الحكم في تحريم تلك المحرمات عقب سردها ورأينا أن نؤخر ذكرها فنجعل في هذا الموضع ليكون بياناً لما وجهت اليه النفوس هنا بحذف المفعول ، وانما كتبنا عنه في مذكرتنا بيان عاطفة الاب الساقطة الى تربية ولده وهي تذكر غيرها من مراتب صلات القرابة وانما نذكر ما يتعلق بهذا المقام بالابحاز ، وعمل الاسهاب فيه كتب الاخلاق

ان الله تعالى جعل بين الناس ضروريا من الصلة يتراحمون بها ويتعاونون على دفع المضار وجلب المنافع ، وأقوى هذه الصلات صلة القرابة وصلة الصهر ، ولكل واحدة من هاتين الصلتين درجات متفاوتة ، فأما صلة القرابة فأقواها ما يكون بين الاولاد والوالدين من الباطنة والاريجية ، فمن اكنته السر في عطف الاب على ولده يجد في نفسه داعية فطرية تدفعه الى العناية بتربيته الى أن يكون رجلا مثله ، فهو ينظر اليه كتنظره الى بعض أعضائه ، ويستدعيه في مستقبل أيامه ، ويجد في نفس الرلد شعورا بأن أباه كان منشأ وجوده ووجد حياه ، وقوام تأديمه وعضوان شرفه ، وبهذا الشعور يحترم الابن أباه ، وبذلك الرحمة والاريجية يطف الاب على ابنه ويساعده ، هذا ما قاله الاستاذ ولا يخفى على انسان ان عاطفة الأم الوالدية أقوى من عاطفة الاب ، ورحمتها أشد من رحمته ، وحنانها أرسخ من حنانه ، لأنها أرق قلبا وأدق شعورا ، وان الولد يتكوّن جنينا من دمها الذي هو قوام حياتها ، ثم يكون طفلا يتغذى من لبنها ، فيكون له مع كل مصة من ثديها ، عاطفة جديدة يستلها من قلبها ، والطفل لا يحب أحدا في الدنيا قبل أمه ، ثم انه يحب أباه ولكن دون حبه لأمه ، وان كان يحترمه أشد مما يحترمها ، أفليس من الجناية على الفطرة أن يزاحم هذا الحب العظيم بين الوالدين والاولاد حب استمتاع الشهوة فيزحه ويضده وهو خير ما في هذه الحياة ؟ بلى ، ولأجل هذا كان تحريم نكاح الامهات هو الاشد المقتضى في الآية ويليه تحريم البنات ، ولولا ما عهد في الانسان من الجناية على الفطرة واللبث بها والافساد فيها لكان لسلم الفطرة أن يتعجب من تحريم الامهات والبنات ، لأن فطرته تشير بأن النزوع الى ذلك من قبيل المستعجلات ،

٣٠ صلات القرابة وعواطفها في الاخوة والصومة والخوالة (القسا . ص ٤)

وأما الاخوة والاختوات فالصلة بينهما تشبه الصلة بين الوالدين والاولاد من حيث انهم كأعضاء الجسم الواحد فان الاخ والاخت من أصل واحد يستويان في القسبة إليه من غير تفاوت بينهما ثم لهما منشأ في حجر واحد على طريقة واحدة في الغالب ، وعاطفة الاخوة بينهما متكافئة ليست أقوى في أحدهما منها في الآخر كقوة عاطفة الأمومة والأبوة على عاطفة البنوة فلهذه الأسباب يكون انس أحدهما بالآخر أنس مساواة لا يضاهيه أنس آخر اذ لا يوجد بين البشر صلة أخرى فيها هذا النوع من المساواة الكاملة ، وعواطف الود والتمتع المتبادلة ، وبحكم ان امرأة شفتت حد الحجاج في زوجها وابنها وأخيها وكان يريد قتلهم فشفعها في واحد منهم وأمرها ان تختار من يبقى فاختارت أخاها فسألما عن سبب ذلك قالت ان الاخ لا عرض عنه وقد مات الوالدان وأما الزوج والولد فيمكن الاعتياض عنهما بمثلها . فأعجبه هذا الجواب وعفا عن الثلاثة وقال لو اختارت الزوج لما أجبت لما احدا . وجعل يقول ان صلة الاخوة صلة فطرية قوية وان الاخوة والاختوات لا يشتهي بعضهم التمتع ببعض لأن عاطفة الاخوة تكون هي المستولية على النفس بحيث لا يبقى لسواها معا موضع ماسلت الفطرة فقصت حكمة الشريعة بتحريم فكاح الاخت حتى لا يكون لمخلي الفطرة منفذ لاستبدال داعية الشهوة بعاطفة الاخوة

واما العمات والخاللات فهن من طينة الاب والام وفي الحديث « عم الرجل صنو أبيه » اي هما كالصنوان بفرجان من أصل النخلة وقدم هذا في تفسير (١٣٣: ٢) ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت اذ قال لبنيه ما تصدون من بندي قالوا نعيدك الموتى آباءك ابراهيم واسماعيل واسحق) فدوا إسماعيل من آتائه لانه أخ لإسحاق فكأنه هو . ولهذا المعنى الذي كانت به صلة الصومة من صلة الابوة وصلة الخوالة من صلة الأمومة . قالوا ان تحريم الجملات متدرج في تحريم الامهات وداخل فيه فكان من محاسن دين الفطرة المحافظة على عاطفة صلة الصومة والخوالة والارحام والتلون بها وان لا تنزو الشهوة عليها وذلك بتحريم نكاح البنات والخاللات وأما بنات الاخ وبنات الاخت فهما من الازد ان بمنزلة بناته من حيث ان أخاه وأخته كفقه وصاحب الفطرة السليمة يمد لها هذه المساواة من قضاة وكذا

(الفصل ١٠٠) الحكمة الروحية والجسدية لتحريم نكاح الأقربين ٣١

صاحب النظر السقيمة الآن عاطفة هذا تكون كقطرة في سقما ، نعم ان عطف الرجل على بنته يكون أقوى لكونها بضعة منه نعمت وترعرت بعاته ووعايت ، وانه بأخيه واخته يكون أقوى من أنسه بعاتها لا قدم . وأما الفرق بين العات والخلالات ، وبين بنات الاخوة والاختوات ، فهو ان الحب لهؤلاء حب عطف وحنان ، والحب لأنك حب تكريم واحترام ، فعما من حيث البدن عن مواقع الشهوة متكافئان ، وانما قدم في النظم الكريم ذكر العات والخلالات ، لان الإدلاء بهما من الآباء والامهات ، فصلتهما أشرف وأعلى من صلة الاخوة والاختوات ،

هذه هي انواع القرابة القرية التي يترامح الناس بها ويتطلقون ، ويتوادون ويتعاونون ، بما جعل الله لما في النفوس من الحب والحنان ، والعطف والاحترام ، فحرم الله فيها النكاح لاجل ان تتوجه عاطفة الزوجية ومحبتها الى من ضمت الصلة الطبيعية أو النسبية بينهم كالترباء والاجانب ، والطبقات البعيدة من سلاة الاقارب ، كأولاد الاعام والعات ، والاختوال والخلالات ، وبذلك تتجدد بين البشر قرابة الصبر ، التي تكون في المودة والرحمة كقرابة النسب ، فتتسع دائرة المحبة والرحمة بين الناس ، فهذه حكمة الشرع الروحية في محرمات القرابة

ثم أقول ان هناك حكمة جسدية حيوية عظيمة جدا وهي ان تزوج الاقارب بعضهم ببعض يكون سببا لضعف النسل فاذا تسلسلت واستمرت يتسلسل الضعف والضعف فيه الى ان يقطع . ولذلك سبيان أحدهما وهو الذي أشار اليه الفقهاء أن قوة النسل تكون على قدر قوة داعية التماسل في الزوجين وهي الشهوة وقد قالوا انها تكون ضعيفة بين الاقارب ، وجعلوا ذلك علة لكرامة تزوج بنات المم وبنات العمة الخ وسبب ذلك ان هذه الشهوة شعور في النفس يزاحه شعور عواطف القرابة المضادة له فاما ان يزيده واما أن يزلزله ويضعفه كما علم مما بيناه آفا

والسبب الثاني يعرفه الاطباء وانما يظهر العامة بمثال قريبي معروف عند الفلاحين وهو أن الارض التي يتكرر ذريع نوع واحد من الحبوب فيها يهضم هذا الزرع فيها مرة بعد أخرى الى ان ينقطع لقلة المواد التي هي قوام غذائه وكثرة المراد الاخرى التي لا يتغذى منها ومزاحمتها لغذائه أن ينجلي ، ولو زرع ذلك المنة .

أرض أخرى وزرع في هذه الأرض نوع آخر من الحب لنما كل منها . بل ثبت عند الزراع ان اختلاف الصف من النوع الواحد من انواع البذار يفيد فإذا زرعوا حنطة في أرض وأخذوا بذرا من غلتها فزرعوه في تلك الأرض يكون غوه ضميما وغلة قليلة وإذا أخذوا البذر من حنطة أخرى وزرعوه في تلك الأرض نفسها يكون أنمى وأزكى . كذلك النساء حوث كالأرض يزرع فيهن الولد وطوائف الناس كأنواع البذار واصنافه فينبغي ان يتزوج افراد كل عشيرة من أخرى ليزكو الولد وينجب فان الولد يرث من مزاج أبويه ومادة اجسادهما ويرث من اخلاقهما وصفاتهما الروحية ويأينها في شي من ذلك ، فالتوارث والتباين سكان من سنن الخليقة ينبغي أن تأخذ كل واحدة منها حظا لاجل ان ترقى السلالة البشرية وتطرب الناس بعضهم من بعض ، ويستمد بعضهم القوة والاستعداد من بعض ، والتزوج من الأقربين ينافي ذلك - ثبت بما قدم كله انه ضار بدنا ونفسا منافع لفطرة مخل بالروابط الاجتماعية عائق لارتقاء البشر .

وقد ذكر النزالي في الاحياء أن من الخصال التي تطلب مراعاتها في المرأة ان لا تكون من القرابة القريبة ، قال فان الولد يخلق ضاويا أي نحيفا وأودد في ذلك حديثا لاصبح . ولكن روى ابراهيم الحارثي في غريب الحديث أن عمر قال لال السائب : « اعتبروا لا تضوا » أي تزوجوا الغرائب ثلاثجي . اولادكم نحفا ضفا . وعلم النزالي ذلك بقوله : ان الشهوة إنما تقيت بقوة الاحساس بالنظر أو اللس وانما يقوى الاحساس بالامر الغريب الجديد فلما المهود الذي دام النظر اليه فانه يصف الحس عن تمام ادراكه والتأثر به ولا تقيت به الشهوة . اه وتعليقه لا ينطبق على كل صورة والصلة ماقوله

وأما حكمة التحريم بالرضا فقد يناها في تفسير « واغواتكم من الرضا » ويزيده مآقله آفا في حكمة محرمات النسب تبيانا فمن رحمة تعالى بأن وسع لنا دائرة القرابة بالخلق الرضا بها وقد ذكرنا ان بعض بدن الرضيع يتكوّن من لبن المرضع وقتا ان ذكره هناك انه بذلك يرث منها كما يرث ولدها الذي ولدهه وأشرفنا ايضا الى حكمة تحريم محرمات المصاهرة بما ذكرناه في حكمة تحريم

الريـة وهي بنت الزوجـة ، وأما أولى بالتحريم لان زوجـة الرجل شقيقـة روحـه بل مقومة ماهية الانسانية ومتممتها فينبغي أن تكون أمـا بمنزلة أمـه في الاحترام ، ويقع جدا أن تكون ضرة لما كان لحمـة المصاهرة كلحمـة النسب فإذا تزوج الرجل من عشيرة صار كأحد أفرادها وتجددت في نفسه عاطفة مودة جديدة لهم فهل يجوز أن يكون سببا لتتأثر والضرار بين الأم وبنتها ؟ كلا ان ذلك ينافي حكمة المصاهرة والقراءة ، ويكون سبب فساد المشيرة ، فالوفاق لفطرة الذي يقوم به المصلحة ، هو ان تكون أم الزوجـة كأم الزوج وبنتها التي في حجره ، كبنته من صلبه ، وكذلك ينبغي أن تكون زوجة ابنه بمنزلة ابنته ، يوجه اليها العاطفة التي يوجهها لبنته ، كما ينزل الابن امرأة امه منزلة أمه ، واذا كان من رحمة الله وحكمته أن حرم الجمع بين الاختين وما في مناهما لتكون المصاهرة لحمـة مودة ، غير مشوبة بسبب من اسباب الضرر والفتنة ، فكيف يقل ان يبيع نكاح من هي أقرب الى الزوجـة كأنها أوبنتها أو زوجة الوالد للولد وزوجة الولد للوالد ؟ وقد بين لنا أن حكمة الزواج هي سكن نفس كل من الزوجين الى الآخر والمودة والرحمة بينهما وبين من يلتمح معها بلحمـة النسب فقال (٣٠: ٢١) ومن آياته أن خلق لكم من انفسكم أزواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة) قيد سكنون النفس انخاص بالزوجية ولم يقيد المودة والرحمة لأنها تكون بين الزوجين ومن يلتمح معها بلحمـة النسب ، وتزداد وتقوى بالولد ، كما ينا ذلك بالاسباب في مقالات (الحياة الزوجية) التي نشرناها في المجلد الثامن من المثلث

فهذا ما فتح الله به علينا في بيان المراد من قوله تعالى « يريد الله ليجن لكم » من حيث إنه لم يذكر معمول « ليجن » لنفسه من سنن الفطرة بمعونة ارشاد تعالى كون ديننا دين الفطرة بقوله (٣٠: ٣٠) فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل نطق الله ذلك الدين القيم ولكن اكثر الناس لا يعلمون) قد جاءت هذه الآية بعد آية الزوجية بثمان آيات . وقال تعالى (٢٠: ٥١) وفي الارض آيات للذين يفهمون ٢١ وفي انفسكم آيات لتبينون) وقد عداها بذلك جات سمكت الى الاستشلال في

طلب العلم والحكمة ، وزكية النفس بالأدب والنضبة ، ولا غرو فأقرآن هدى للتقنين ،
لأقوانين وضعية للتكليفين ، ولا رسوم عرقية للجامدين ،

بعد كتابة ما تقدم ذهبت الى إحدى دور الكتب (في القسطنطينية) حيث
أنا فراجعت كتاب حجة الله البالغة للشيخ أحمد المعروف بشاه ولي الله الدهلوي
فاذا هو يقول في حكم محرمت الكساح «والأصل في التحريم أمور (منها) جريان
السادة بالاصطحاب والارتباط وعدم إمكان لزوم السر فيا بينهم وارتباط الحاجات
من الجانبين على الوجه الطبيعي دون الصناعي فانه لو لم تهر السنة بقطع الطمع عنهن
والاعراض عن الرغبة فيهن لماجت مفاسد لا تحصى ، وافت نرى الرجل يقع بصره
على محاسن امرأة اجنبية فيقول بها ، ويستمع في الممالك لاجلها ، فاذا ذلك فحين يظفر
سها وينظر الى محاسنها ليلا ونهارا . وايضا لو فتح باب الرغبة فيهن ولم يسد ولم تم
اللائمة عليهم فيه افضى ذلك الى ضرر عظيم عليهم فانه سبب عضلهم لإيهن عن
يرغبين فيه لأنفسهم فانه يدمر أمرهن واليهن انكسارهن ، وان لا يكون لهم ان تكسوهن
من مطالبهم عنهن بحق الزوجية مع شدة احتياجهن الى من يخاضعن عنهن ، ونظر
لذلك بمسألة عضلهم ليلتمى الفتيات كما تقدم في أوائل السورة

قال (ومنها) الرضاة فان التي ارضعت تشبه الام من حيث انها سبب اجتماع
أشاج بينه وقيام هيكله غير ان الام جمعت خلقته في بطنها وهذه دوت عليه سد
دمقه من أول نشأته فهي ام بعد الام وأولادها أخوة بعد الاخوة ، وقد قاست في
حضانته ما قاست ، وقد ثبت في ذمتها من حقوقها ما ثبت ، وقد رأت منه في صغرها
ما رأت ، فيكون غمها والوثوب عليها عما تمنحه الفطرة السلية ، وكم من هيمة صغاه
لا تلتفت الى أبها او الى مرضعها هذه الفتنة ، فاذا ذلك بالرجال (وايضا) فان العرب
كانوا يبرزون أولادهم في حي من الاحياء فيشرب فيهم الولد ويخالطهم كخالطة
الحلوم ويكون عندهم للرضاة لغة كاحمة القسب ، ثم ذكر الحديث في هذا المعنى
والرضاع المحرم وكون الأصل في دلدول عشر رضعات والحسن للاحتياط

قال (ومنها) الاختراع عز ساع الرحم بين الاقارب فان الذين يرتبون تحت طندان
ويشرب البنفس الى اقرب الناس منهما واسمه . بين الاقارب أسنم وأنتم . وقد كون

جماعته من السفه ابقي الم والحلال فلك فما بالك بأمرئين إيهما فرض ذكرنا
حرمته عليه الأخرى كالأختين والمرأة وعنتها أو خالها ، ثم ذكر ماورد في الجمع
قال (ومنها) المصاهرة فإنه لو جرت الستين الناس ان يكون لأم رغبة في
زوج بنتها والرجال في حلال الأبناء وبنت نسأهم لأفضى الى السعي في ذلك
ذلك الربط أو قتل من يشع به ، وان انت سمعت الى قصص قدماء الفارسيين
واستقرأت حال أهل زمانك من الذين لم يتقيدوا بهذه السنة الراشدة وجدت
أمورا عظيما وبهاك ومغالما لتحصي (وأيضاً) فان الاصطحاب في هذه القراه
لازم ، والستر متعذر ، والتعاسد شنيع ، والحاجات من الجانبين متزعة ، فكان
أمرها بمنزلة الأمهات والبنات او بمنزلة الأختين »

قال « ومنها العدد الذي يمكن الاحسان اليه في الشرة الزوجية » ولم يأت بشيء جديد في التعدد الا قوله في بيان حكمة الأربع « ذلك ان الاربع عدد يمكن لصاحبه ان يرجع الى كل واحدة بعد ثلاث ليال وما دون لية لا يجيد قاندة القسم ولا يقال في ذلك بات عندها » وثلاث اول حد الكثرة وما فوقها زيادة الكثرة » اه
وقد وفينا هذا المقام حقه في تفسير الآية التي تبيح التعدد من جزء التفسير الرابع
(ص ٣٤٤ - ٣٧٥)

قال (ومنها) اختلاف الدين وهو قوله (ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا) وذكر ان ذلك مفسدة للدين وهي تخلف في الكفاية فرخص فيها . وقدم ايضاح ذلك في الجزء الثاني . وقد قل ابن جرير عن بعض مفسري السلف ان المازنيين والمشركات المحرم على المؤمنين التناكح معهم هم المشركون والمشركات من العرب . وقد كان من حكمة الاسلام ان يكون حرب الجزيرة كلهم مسلمين فشدت في معاملتهم ما لم يثدد في معاملتهم غيرهم كما بينا ذلك في التار

قال (ومنها) كون المرأة أمة لا نحر فانه لا يمكن تحصين فرجها بالقصة الى سبدها ولا اختداعه بها بالنسبة اليه الامن جهة التفويض الى دينه وأمانته ولا جائز ان يصد سدا عن امنئذها والتخلي بها بان ذلك ترجيح اذ ان الملكين على اقراباء ان ذلك يكون مع المرأة - والله اعلم بالصواب -

المشتمل على الآخر المستقيم له ، والثاني هو الضعيف المتدرج ، وفي انحصار الأدنى للأعلى قلب الموضوع ، وعدم الاختصاص بها وعدم امكان ذب الطامع فيها هو أصل الزنا . وقد اعتبر النبي صلى الله عليه وسلم هذا الأصل في تحريم الانكحة التي كان الجاهلية يتعاملونها كالاستبضاع كما بيته عائشة رضي الله عنها . فاذا كانت فتاة مومنة باقية محصنة فرجها واشتدت الحاجة الى نكاحها لحاجة الفت وعدم طول الحيرة خف الفساد وكانت الضرورة والضرورات تبيح المحظورات ، اهـ

ثم ذكر كون المرأة مشغوة بنكاح مسلم او كافر وقال في حكمته « فان اصل الزنا هو الازدحام على الموطوءة من غير اختصاص احدهما وغير قطع طمع الآخر فيها » واما قوله تعالى ﴿ ويهديكم سنن الذين من قبلكم ﴾ فمناهجهم اي طريقهم في العمل بمقتضى الفطرة السليمة ، وهداية الدين والشرعة ، كل بحسب حال الاجتماع في زمانه ، كما قال « لكل جنتنا سننك شرعة ومنهاج » وانما كان دين جميع الانبياء واحدا في التوحيد وروح العبادة وتركبة النفس بالاعمال التي تقوم الملكات وتهدب الاخلاق ثم قال ﴿ ويوتب عليكم ﴾ أي ويريد بتلك الاحكام ان يجعلكم بالعمل بها تائبين مما سلف في زمن الجاهلية وأول الاسلام إذ كنتم متعربين عن سنة الفطرة فتكونون مانكح آبائكم ، وتقطعون أرحامكم ، ولا تراعون ما في الزوجية من تعبد قرابة الصبر ، بدون تكتيف قهوى وواجب القسب ، وقبل المراد بالثوبة ماهي سبب له من الغفران ﴿ والله عليم حكيم ﴾ أي أنه ذو العلم والحكمة التائبين الذين تصدر عنهم أحكامهم فتكون مواقة لمصالحكم ومنافعكم لان علمه الواسع محيط بها وحكمته البالغة تقضي بها

وقوله ﴿ والله يريد ان يتوب عليكم ﴾ قيل إنه تكرر لأجل التأكيد وقيل ان التوبة فيه غير التوبة في الآية السابقة بأن يراد بالأولى القبول وبالثانية العمل الذي يكون سبب القبول ، وهو تكلف غير مقبل ، والصواب ان التوبة الاولى ذكرت

(الفصل ٥٠ من ٤) ارادة الله وارادة متبعي الشهوات - ضعف الانسان ٣٧

في تحليل احكام محرمات النكاح فكان معناها ان العمل بتلك الاحكام يكون توبة ورجوعا عما كان قبلها من انكسارهم الباطلة الضارة وان الله شرعا لاجل ذلك ثم اسند ارادة التوبة الى الله تعالى في جملة مستأفة ليين لنا أن ذلك ما يريد الله تعالى أن نكون عليه دائما في مستقبل أيامنا بعد الاسلام ويقال بما يريد منا متبعو الشهوات ، كأنه يقول ما جعل ارادة التوبة علة لتلك الاحكام الا وهو يريد ذلك دائما منكم لتزكو نفوسكم وتطهر قلوبكم وتصلح احوالكم ﴿ ويريد الذين يقيمون الشهوات أن نعلموا ميلا عظيما ﴾ عن صراط القطرة فتوثروا داعية الشهوة الحيوانية على كل داعية فلا تبالوا أن تطعموا لارضائهم واشباع الارحام ، وتزيلوا أو اصرار القربة ، وتكونوا مثلهم امامكم التبع هو الشهوة ، وفرضكم من الحياة التمتع بالذلة ، وقبل المراد بتبعي الشهوات اهل الكتاب او اليهود خاصة لانهم ينكحون بنات الاخوة ، وكذا الاخت لأب كما قل ، وقبل الجوس ، والختار ما تقدم من الاطلاق ، قال الاستاذ الامام : ومنهم الذين يقولون بنكاح المتعة ،

ثم قال تعالى ﴿ يريد الله ان يخفف عنكم ﴾ إذ لم يضيق عليكم في أمر النساء ، حتى أنه أباح لكم عند الضرورة نكاح الإماء ، بل لم يجعل عليكم في الدين من حرج قط ، فشرعتمكم هي الخفيفة السهلة كما ورد ، ﴿ وخلق الانسان ضعيفا ﴾ لا يقدر على مقاومة الميل الى النساء ولا يحمل ثقل التضييق عليه في الاستمتاع بهن ، فمن رحمة تعالى أنه لم يحرم عليه منهن الا ما في إباحته مفيدة عظيمة ، ومع هذا ترى الزنا يشوح حيث يضعف الدين حتى لا يكاد الناس يتقون بفلسهم ، وحتى تكثر الامراض ويقل النسل ، ويستشري الفساد في الارض ، وقد كاث الرجال ولا يزالون هم المعتدين في هذا الامر قوة شهوتهم ، وشدة جرائهم ، فهم يفسدون النساء ويستغلبنهن بالمال ، ثم يتهمونهن بأنهن التصديقات للفساد ، ويحصر واحد على امرأته ويحبسها ، ويحتال على إخراج امرأة غيره من خدرها ١١١١ وهو يحمل ان الحيلة التي أقصدها امرأة غيره ، هي التي يفسدها غيره امرأته ، وأنه فلما يضيق رجل الا ويكون استاذ الامل بيته في النسي ، ومن حكم الحديث الشريف : « عذاتني » نساءكم ،

وربوا آباءكم بكم أبلاؤكم ، رواه الطبراني من حديث جابر والعلبي من حديث علي بنهما . على أن في الرجال الفاسقين ، والمتفرجين المارقين ، من مردوا على الفسق وصاروا بروءه من العادات الحسنة خزيت عنهم ، وزالت خبرتهم ، فهم يعدون النفاق ، ضربا من ضروب الكياسة ، فيسلون اقياد قسائهم ، كما يسلن اقياد لهم ، وذلك متى ما طبقه الرذيلة من الجهد في إفساد البيوت بتكثي قوى الراجلة الزوجية ، وجعلها وسيلة لما هي في الفطرة والشرعية أشد الموانع دونه ، لأنها هي الحصن للربط بين بها من فوضى الابضاع ، والحفاظ لما فيه هاء المعيشة من الاختصاص .

انخرج البيهقي في شعب الايمان عن ابن عباس (رض) انه قال : ثلثي آيات نزلت في سورة النساء هي خبر لهذه الامة بماطلت عليه الشمس وغربت . وعد هذه الآيات الثلاث : يريد الله ليبين لكم - الى قوله ضيعا . والارابه . ان نجتنبوا كثر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم ، والآية الخامسة : ان الله لا يظلم مثقال ذرة ، والآية السادسة : ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه ، الخ والسابعة : ان الله لا يفران بشرك به ، الخ والثامنة : والذين آمنوا بالله ورسوله ولم يفرقوا بين أحد منهم ، الخ وسباني تفسيرها في مواضعها ان شاء الله تعالى

(٢٨ : ٣٣) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبُطْلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ رِضَاكُمْ ، وَلَا تَسْلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا (٢٩ : ٣٤) وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدْوَانًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا

قال البقاعي في تفسيره (نظم الدور) مبينا وجه اتصال الآية الاولى بما قبلها من أول السورة الى هنا : ولا كان غالب ما مضي مبينا على الأموال ثلاثة بالارث وتارة بالجل في النكاح حلالا أو حراما قال تعالى بعد ان بين الحق من البطلان بين

(النساء ٥٠) النبي عن أكل الأموال بالباطل - الاشتراكية في الاسلام ٣٩

ضف هذا النوع كله - فبطل طلبهم لنم النساء والضر من الارث بالضعف بعد ان بن كيفية التصرف في التكاح بالاموال وغيرها حفظا للناسب ، ذا كرا كيفية التصرف في الأموال تطورا للأسباب ، محاطا لادنى الانسان في الايمان ، ترفعا لنبرم عن مثل هذا الشأن ، وذكر الآية

وقال الأستاذ الامام: كان الكلام من أول السورة الى هنا في معاملة البائس والاقارب والنساء ثم في معاملة سائر الناس ومدار الكلام في تلك المعاملات على المال حتى انه لا ذكر ما يميل وما يحرم من النساء لم يخرج الكلام عن احكام المال فقد ذكر ما يفرض لمن وما يجب من لظنهم أجورهم ، وبعد ذكر تلك الانواع من الحقوق المالية ذكر قاعدة عامة لتعامل المالي قال ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا

أموالكم بينكم بالباطل ﴾ أضاف الاموال الى الجميع فلم يقل لا يأكل بعضكم مال بعض للتمييز على ما قرره مرارا من تكافل الامة في حقوقها ومصالحها كأنه يقول إن مال كل واحد منكم هو مال أمتكم فاذا استباح أحدكم أن يأكل مال الآخر بالباطل كان كأنه أباح لغيره أكل ماله وهضم حقوقه لأن المرء يدان كما يدين - هذا ما عدي وقيل بعض من حضر الدرس على الأستاذ انه قال أيضا إن في هذه الاضافة تنبيها الى مسألة أخرى وهي أن صاحب المال الحائز له يجب عليه بخله - او البذل منه - للمحتاج فكيف لا يجوز للمحتاج ان يأخذ شيئا من مال غيره بالباطل كالسرقة والنصب ، لا يجوز لصاحب المال ان يبخل عليه بما يحتاج اليه

وأقول زيادة في البيان ان مثل هذه الاضافة قد قررت في الاسلام قاعدة الاشتراك التي يري اليها الاشتراكيون في هذا الزمان ولكنهم لم يهتموا الى سنة عادة فيها ، ولو اتسموها في الاسلام لوجدوها ، ذلك بأن الاسلام يجعل مال كل فرد من أفراد المجتمع له مالا لا مته كلها ، مع احترام الحيازة والملكية وحفظ حقوقها فهو يوجب على كل ذي مال كبير حقوقا معينة للمصالح العامة ، كما يوجب عليه وعلى صاحب المال القليل حقوقا أخرى لتدوي الانططار من الامة ومن جميع البشر ويحث فوق ذلك على البر والاحسان والصدقة الدائمة والصدقة المرحمة والمادة .

فالبلاد التي يصل فيها بالاسلام لا يوجد فيها مضطر الى القوت والستر قط سواء كان مسلما أو غير مسلم ، لان الاسلام يفرض على المسلمين فرضا قطعيا ان يزيلوا ضرورة كل مضطر ، كما يفرض في أموالهم حقا آخر للقراء والمساكين ومساعدة الفارين الذين يفلتون أموالهم للإصلاح بين الناس ولتبر ذلك من أنواع البر ، ويرى كل من قيم في تلك البلاد أن مل الأمة هو ماله لانه اذا اضطر اليه يجده منخورا له ، وقد يصيبه منه حظ في غير حال الاضطراب وقد جعل المال المحبب المفروض في أموال الاغنياء تحت سيطرة الجماعة الحاكمة من الأمة لتلايمته بعض من يمرض الايمان في قلوبهم ، وترك الى اويحية الافراد سائر ما أوجبه الشرع عليهم او فديهم اليه ، وحتم بطلاق النصوص عليه ، وذهب فيه ، وذهب على منه ، ليكون الدافع لهم الى البذل من أنفسهم ، فقوى ملكات السناء والجليلة والرمومة والرحمة فيها ، ولم يبع للمحتاج ان يأخذ ما يحتاج اليه من أيديهم بدون انهم ومرضاتهم لان في ذلك مفسدين مفسدة قطع أسباب تلك الفضائل وما في متاحها ومفسدة اتكال الكسالى على كسب غيرهم ، ومن وراء هاتين المفسدتين انقطاع البشر وفساد نظام الاجتماع ، فان الناس حققوا متفاوتين في الاستعداد ففهم المغمول ، المقلد الى الكسل والحول ، ومنهم محب الشهرة والظهور ، وتذليل صاحب الامور ، فاذا ابيع للكسالى البطالين ، ان يقاتلوا على الكاسين المجدين ، فآخذوا ماشاوا او احتاجوا من ثمرات كسبهم ، بغير رضاهم ولا انهم ، أفضت هذه الالباحة الى القوضى في الاموال ، والضعف والتواني في الاعمال ، والفساد في الاخلاق والآداب ، كما لا يخفى على أولي الالباب ، فوجب أن لا يأخذ أحد مال أحد الا بحق ، أو يذل صاحب المال ماشاء عن كرم وفضل ، فتى يورد المسلمون الى حقيقة دينهم ويكونون حبة له على جميع الملل كما كان سلفهم ، فقيموا المدنية الصحيحة في هذا العصر كما اقاموا اولئك في عصورهم . وقد قدم تفسير مثل هذه الجملة في سورة البقرة (س ٢ آية ١٨٨ ج ٢ ص ١٨٩) وذكرنا هناك سافي هذه الاضافة من إعجاز الانجاز

أما الباطل فقد قلنا هناك انه مالم يكن في مقابلة شيء حقيقي وهو من البطل والبطلان اي الضياع والغسلار قد حرمت الشريعة أخذ المال بدون مقابلة حقيقية

١ (النساء . ص ٤) استثناء التجارة بالتراضي من كل الاموال بالباطل (٤١)

يستد بها ورضي من يؤخذ منه وكذا افتاقه في غير وجه حقيقي نافع . وقال الاستاذ الامام هنا : فسر الجلال وغيره الباطل بالمحرم وهو إحالة الشيء على نفسه فان الله حرم الباطل بهذه الآية قهولهم ان الباطل هو المحرم يجعل حاصل معنى الآية : التي جعلت المال المحرم محرما . والصواب ان الباطل هو ما يقابل الحق ويضاده ، والكتاب يُطلق اللفاظ كالخلق والمروف والحسنة او العاصيات وما يقابلها وهو الباطل والمنكر والسيئ . ويكمل قهولها الى أهل الفطرة السليمة من العارفين بالغة ومن ذلك قوله في اليهود « يقتلون النبيين بغير الحق » فحق فلان في المال هو الثابت له في الراف وهو ما اذا عرض على القلاء المنصفين اصحاب الفطرة السليمة يقولون انه ، فيدخل في الباطل النصب والنش والخذاع والربا والنين والتفريز . وقوله « ينكم » للاشارة بأن المال المحرم لانه باطل هو ما كان موضع التنازع في التعامل بين التعاملين كانه واقم بين الأكل والمأكل منه ، كل منهما يريد جذب نفسه ، فيجب ان يكون المرجح للمال بين اثنين يتنازعا فيه هو الحق ، فلا يجوز لاحد ان يأخذه بالباطل . وعبر بالأكل عن مطلق الاخذ لانه أقوى اسبابا وأعمها وأكثرها

قال تعالى (الا أن تكون تجارة عن تراض منكم) قرأ الكوفيون تجارة بالنصب اي الا ان تكون تلك الاموال تجارة الخ وقرأها الباقر بالرفع على أن كان تامة والمعنى الا ان توجد تجارة عن تراض منكم ، والاستثناء مقطوع قالوا والمعنى لا تقصدوا الى أكل أموال الناس بالباطل ولكن اقصدوا أن تربحوا بالتجارة التي تكون صادرة عن التراضي منكم وتخصيصها بالذكر دون سائر اسباب الملك لكونها أكثر وقوعا وأوفق لنودي المروآت . وروى ابن جرير عن الحسن وعكرمة انها قالوا كان الرجل يخرج ان يأكل عند أحد من الناس بهذه الآية فتسخ ذلك بالآية التي في سورة النور « ولا على انفسكم ان تأكلوا من بيوتكم » الآية . وروى ابن ابي حاتم والطبراني بسند صحيح عن ابن مسعود انه قال في هذه الآية إنها محكمة ما نسخت ولا تسخ الى يوم القيامة .

الاستاذ الامام : قالوا ان الآية دليل على تحريم ما عدا ربح التجارة من اموال الناس - أي كالمهبة والمبة - ثم نسخ ذلك بآية النور المبيحة للانسان ان يأكل من بيوت أقاربه وأصدقائه ، وهو اقراء على الدين لأصله - أي لم تصح روايته عن عزي اليه - اذ لا يمتثل ان تكون المبة محرمة في وقت من الاوقات ، ولا مافي منها ما كإقراء الضيف ، وانما يكون التحريم فيما يمنع فيه صاحب المال فيؤخذ بدون رضاه أو بدون علمه مع العلم أو الظن بأنه لا يسمح به . وانما استثنى الله التجارة من عموم الاموال التي يجري فيها الاكل بالبطل أي بدون مقابل لان معظم انواعها يدخل فيها الاكل بالبطل فان تحديد قيمة الشيء وجعل عرضه أو نتمه على قدره بقسطاس الحق المستقيم عزيز وصير ان لم يكن محالاً ،

قالوا من الاستثناء التسامح بما يكون فيه أحد العوضين أكبر من الآخر وما يكون سبب التماوض فيه براعة للتاجر في تزيين سلعته وترويجها بزخرف القول من غير غش ولا خداع ولا تفرير كما يقع ذلك كثيرا فان الانسان كثير ما يشتري الشيء من غير حاجة شديدة اليه وكثيرا ما يشتريه بثمن يعلم انه يمكن ابتياعه بأقل منه من مكان آخر ولا يكون سبب ذلك الاخلاص للتاجر وزخرفته ، وقد يكون ذلك من المحافظة على الصدق وإتمام التفرير والنفس ، فيكون من باطل التجارة الحاصلة بالراضى ، وهو المشتى ، والحكمة في إباحة ذلك الرغبة في التجارة لشدة حاجة الناس اليها وتنبه الناس الى استعمال ما أوتوا من الذكاء والقطنة في اختبار الاشياء والتدقيق في المعاملة حفظا لاموالهم التي جعلها الله لهم قايما أن يذهب شيء منها بالبطل ، أي بدون منفعة قابلة . فلي هذا يكون الاستثناء متصلا خرج به الربح الكثير ، الذي يكون بغير غش ولا تفرير ، بل بتراض - لم تتخدع فيه ارادة المبتون ، ولو لم يبع مثل هذا لما رغب في التجارة ولا اشتغل بها أحد من أهل الدين على شدة حاجة العمران اليها وعدم الاستثناء عنها ، اذ لا يمكن أن تقارن المم فيها مع التضيق في مثل هذا . وقد شعر الناس منذ المصور الخالية بما يلايس التجارة من البطل حتى ان اليونانيين جعلوا للتجارة والسرقة إلهما أو دوتا واحدا فيما كان عندهم من الآلهة والارباب لانواع الخلوقات وكنيات الاخلاق والاعمال اه مقاله في القوس مع زيادة وإيضاح .

(الفصل - من ٤) الرغبة في التجارة - النبي عن الانتحار ٤٣

وقد علمت ان اليهود على ان الاستثناء مقطوع أي ان المقام مقام الاستدراك لا الاستثناء والنبي لا تكونوا من ذوي الطمع الذين يأكلون أموال الناس بغير مقابل لها من عين أو منفعة ولكن كلوها بالتجارة التي قوام الحل فيها الرضا فذلك هو اللائق بأهل الدين والمروءة اذا أرادوا ان يكونوا من أهل الدثور والثروة - وقال الباقي : ان الاستدراك لا يجيء في النظم البالغ بصورة الاستثناء أي الذي يسمونه الاستثناء المقطوع الا نكتة - وقال إن النكتة هنا هي الاشارة الى ان جميع ما في الدنيا من التجارة وما في معناها من قيل الباطل لانه لا ثبات له ولا بقاء فينبغي ان لا يشتغل به العاقل عن الاستعداد لدار الآخرة التي هي خير وأبقى - وفي الآية من الفوائد ان مدار حل التجارة على تراضي المتبايعين ، والنفس والكذب من المحرمات المعلومة من الدين بالضرورة ، وكل ما يشترط في البيع عند الفتحاء فهو لاجل تحقيق الرضا من غير غش وما عدا ذلك فلا علاقة له بالدين

قل الباقي : ولما كان المال عديل الروح ونهى عن اتلافه بالباطل نعى عن اتلاف النفس لكون اكثر اتلافها بالقرارات لنهب الاموال وما كان بسببها أو تسببها على ان من أكل ماله ثلث نفسه فأدى ذلك الى الفتن التي ربما كان آخرها القتل فكان النبي عن ذلك أنسب شيء لما بنيت عليه السورة من التحايف والتواصل قال تعالى ﴿ ولا تقتلوا انفسكم ﴾ الخ أقول ظاهر هذه الجملة وحدها ان النبي انما هو من قتل الانسان نفسه وهو الانتحار والتباذر منها في هذا الاسلوب ان المراد لا يقتل بعضهم بعضا وهو الأقوى - واختير هذا التعبير للاشتغال بتعاون الامة وتكاطفها ووحشتها كما تقدم في نكتة التمييز عن كل بعضهم مال بعض بقوله « لئلا تأكلوا أموالكم » وجمع بعضهم في النبي عن القتل بين الامرين قال أي لا تقتلوا حقيقة بالانتحار ولا مجازا يقتل بعضهم بعضا ، ولم يقولوا مثل هذا في النبي عن أكل أموال انفسهم بالباطل على ان النبي يكون في نفسه صحيحا فان التفقات بالباطل محرمة شرعا لانها من إضاعة المال في غير منفعة حقيقية ، وقد تقدم ما يؤيد ذلك في تفسير قوله تعالى « ولا تأكلوا أموالكم » أم الحكم التي جعل الله

٤٤ المراد بالنهي عن قتل النفس . اسباب الانتحار (النساء . من ٤)

لكم قياما » (واجع من ٣٧٩ ج ٤ تفسير) وكل الحرمان في الاسلام ترجع الى الاخلال بحفظ الاصول الكلية الواجب حفظها بالاجماع وهي الدين والنفس والعرض والعقل والمال والتسب . وعلاوا التمييز عن قتل الانسان لتمييزه بنفسه بأنه لما كان يفضي الى قلة قصاصا أو تأرا كان كأنه قتل نفسه . وقالوا مثل هذا القول في تفسير قوله تعالى في خطاب بني اسرائيل (٢ : ٨٤) واذا اخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون انفسكم من دياركم ثم اقررتهم واتمه تشهدون ٨٥ ثم اثم هولاء يقتلون انفسكم وتخرجون فريقتا منكم من ديارهم) الآية . حتى أنهم قالوا في قوله تعالى لبني اسرائيل (٢ : ٥٤) فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم) ان المعنى يقتل كل منكم نفسه بالبيع والانتحار أو أمروا ان يقتل بعضهم بعضا ، وقال بعضهم ان المراد باقتل هنا كقطع الشهوات كما قيل من لم يعذب نفسه لم ينصها ومن لم يقتلها لم ينجها . وقيل ان المعنى هنا لا تخطروا بنفوسكم في القتال فقاتلوا من يطلب على ظنكم أنهم يقتلونكم . ومن نظر في مجموع الآيات الواردة في هذا المعنى وراعى دلالة النظم والاسلوب يجزم بأن المراد بقتل الناس انفسهم هو قتل بعضهم لبعض وان النكته في التمييز هي ما تقدم بيانه من وحدة الامة حتى كأن كل فرد من أفرادها هو عين الآخر وجناته عليه جنابة على نفسه من جهة وجنابة على جميع الافراد من جهة أخرى ، بل علمنا القرآن أن جنابة الانسان على غيره تعد جنابة على البشر كلهم لاعلى المتصلين به برابطة الامة الدينية او الجنسية او السياسية بقوله عز وجل (٣٥ : ٥) من قتل نفسا بغير نفس او فسادا في الارض فكأنما قتل الناس جميعا)

واذا كان يرشدنا بأنه يجب علينا ان نحترم نفوس الناس بعدتها كنفوسنا فاحترامنا لنفوسنا يجب أن يكون أولى قلاياح بحال من الاحوال أن يقتل أحد نفسه كأن يعضها ليستريح من الهم وشقاء الحياة فها اشتدت المصائب على المؤمن فانه يصبر ويحتمس ولا يقطع وجاؤه من الفرج الإلهي ، ولذلك نرى جميع النفس (الانتحار) يكثر حيث يقل الايمان ، ويشوا الكفر والالحاد ، ومن فوائدا لايان مدافعة المصائب والاكدار فالؤمن لا يتألم من بؤس الحياة كما يتألم الكافر فليس من شأنه أن يضع نفسه في ذم ، من ذلك نه امر بها

{ ان الله كان بكم رحيمًا } اي انه كان بنهيه لئلا تم عن أكل أموالكم بالباطل وعن قتل أنفسكم رحيمًا بكم لان في ذلك حفظ دمايتكم وأموالكم التي هي قوام مصالحكم ومناقبكم ، فيجب ان تراحموا فيما بينكم ويكون كل منكم عوناً للآخرين على حفظ النفس ومداخلة رزايها الدهر ،

{ ومن فضل ذلك عدوانا وظلما فسوف نصليه نارا } قال الاستاذ الامام: ذهب بعض المفسرين الى ان المشار اليه في قوله «ذلك» كل ما تقدم التهي عنه من اول السورة الى الآية السابعة ، وقال ابن جرير ان المشار اليه هو ما نهي عنه من قوله تعالى «يا أيها الذين آمنوا لا تجعل لكم ان ترثوا النساء كرها» الى هنا وذلك ان التهييات التي قبل تلك الآية قد اقترنت بالوعيد عليها على حسب ستة اقرآن ولكن هذه التهييات الاخيرة لم يوعد عليها بشيء وان وصفت بالقبح الذي يترتب عليه الوعيد . — وهي التهي عن ارث النساء كرها وعن عضلن لاخذشيء من ما لهن وعن نكاح ما نكح الآباء في الجاهلية ، وعن اكل اموال الناس بالباطل وعن القتل . وقال بعضهم ان المشار اليه في هذه الآية هو القتل فقط وقد قصر كل التقصير واكثر المفسرين على ان المراد بذلك ما في الآية الاخيرة من التهي عن اكل أموال الناس بالباطل وعن القتل وهذا هو المقبول القبول فان ما قبلها من التهييات التي لم تقترن بالوعيد قد اقترنت بالوصف الدال عليه (قال) والعدوان هو التمدي على الحق فكأنه قال بغير حق ، وهو يتعلق بالقصد فمناه ان يعتمد الفاعل اتيان الفعل وهو يعلم انه قد تعدى الحق وجاوزه الى الباطل ، والنظم يتعلق بالفعل نفسه بأن كان التمدي لم يتحرر ويجهدي في استباقه ما يصل له منه فيفضل ما لا يصل ، والوعيد مقرون بالامرين معا وهما ان يقصد الفاعل العدوان وان يكون فعله ظلما في الواقع ونفس الامر ، فاذا وجد احدهما دون الآخر لا يستحق هذا الوعيد الشديد . مثال تحقق العدوان دون النظم ان يقتل الانسان رجلا يقصد الاعتداء عليه ثم يظهر له انه كان راصدا له يريد قتله ولو لم يسبقه قتله ، او انه كان قتل من له ولاية دمه كأصله أو فرعه ، فهنا لم يتحقق النظم وأما العدوان فواقع لاحالة ، ومثال تحقق النظم فقط ان يسلب امرؤ مالا آخر ظاناً انه والله الذي كان

سرقه او اغتصبه منه ثم يبين له ان المال ليس ماله وانه لم يكن هو الذي اخذ ماله ، وان يقتل رجلا رآه حاجا عليه فظن انه حائل يريد قتله ثم يبين له خطأ ظنه ، فهنا تحقق الظلم ولكن لم يتحقق العدوان . أقول وقد يقاب الانسان على بعض الصور التي لا تجمع بين العدوان والظلم ما لتقصيره في استقامة الحق ولكن عقاب من يجمع بينهما واصلاؤه النار إدخاله فيها واحراقه بها ، واصله من الصلابة وهو القرب من النار للاستدقاء . قال الرازي : بقي جلوس البدوي المصطلي « أي المستدفئ » وبقية هذا البحث القوي في تفسير الآية التاسعة من هذه السورة (ص ٣٩٤ ج ٤ تفسير)

(وكان ذلك على الله يسيرا) أي ان ذلك الوعيد البعيد شأوه ، الشديده وقصه ، يسير على الله غير عسير ، وقريب من العادين الظالمين غير بعيد ، لان سته قد مضت بأن يكون العدوان والظلم مدنا للنفوس مدسا لما يبحث يهبط بها في الآخرة ، ويردبها في الماوية . وقال الاستاذ الامام : ان معنى كونه يسيرا على الله تعالى هو ان حله في الدنيا على المستدين الظالمين وعدم ساجلتهم بالقوة لا يقتضي ان ينجزوا من عقابه في الآخرة . وهذا الذي قاله لا ينافي ما قلناه بل هو تقيده الى موضع العبرة أي فلا يضر الظالمون بمنهم وقوتهم على من يظلمونهم ، ولا يقسن الآخرة على الدنيا فيكونوا كأولئك المشركين ، الذين قالوا فيها حتى الله عنهم ونحن أكرأموالا وأولادا وما نحن بمعذنين ، بل يجب ان لا يأمنوا قلب الدنيا وغيرها ولا يتخذوا بقول الشاعر
قد احسن الله قبا مضى كذلك يحسن قبا بقي

(٣٥ : ٣٠) اِنْ تَجَبَّيْزُوا كِبَارِ مَا تُهَوِّزُ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ

سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلَكُمْ مُنْجَلًا كَرِيمًا

نهي سبحانه عن اكل الاموال بالباطل وعن قتل الافس وهما اكبر الذنوب المتعلقة بحقوق العباد ، وتوعد فاعل ذلك عدوانا وظلما بالنار ، ثم نهى عن جميع الكبائر التي يظلم ضررها وتؤذي بغيرها ايمان مرتكبها ، ووعد على تركها الجنة ومدخل الكرامة ، وقيل المراد بالكبائر هنا جميع ما قدم النهي عنه في هذه السورة . قال

الباقى بعد الآيتين السابقتين : ولا ين تالى ما لفاعل ذلك تحذيرا ، اتبعه ما لمتعي تبشيرا ، وكان قد قدم جملة من الكبار قتل . وذكر الآية
الاجتناب ترك الشيء جانبا والكبار جمع كبيرة اى الفعائل او المعاصي الكبار
والبيئات جمع سيرة وهي القصة التي تسوء صاحبها عاجلا أو آجلا أو تسوء غيره كما
قدم في تفسير (٣ : ١٩٣) ويقر عا سبئنا) وفسروها بالصغار بدليل مقابلتها
بالكبار واقتضاهم والتخصيص غير متعين

الاستاذ الامام : اختلط السواء هل في المعاصي صغيرة وكيرة أم المعاصي
كلها كبار ؟ قالوا عن ابن عباس أن كل ما عصى الله به فهو كبيرة . صرح بذلك
الباقلائي والاسفراييني وامام الحرمين . وقالت المعتزلة وبعض الاشاعرة إن من
الذنوب كبار وصغار وقال النزالي ان هذا من البسيطات . وقد اختلف في الصغار
والكبار قيل هي سبع لحديث صحيح في ذلك ولكن الاحاديث الصحيحة في
عددها مختلفة ومجموعها يزيد على سبع وقد ذكرت على سبيل التمثيل

أقول أشهر هذه الاحاديث ما ورد في الصحيحين وغيرهما من حديث ابي
هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « اجتنبوا السبع المواقف » قالوا وما
هي يا رسول الله ؟ قال « الشرك بالله ، وقتل النفس التي حرم الله الاباحق ، والسر ، وأكل
مال اليتيم ، والتولي يوم الزحف ، وقذف المحصنات الفاضلات المؤمنات » . ومنها أيضا
من حديث أبي بكر انه قال قال رسول الله (ص) « ألا أنبئكم بأكبر الكبائر » قلنا
بلى يا رسول الله ، قال : الاشرار بالله ، وعقوق الوالدين . وكان متكئا فجلس وقال -
ألا وقول الزور ، وشهادة الزور » فما زال يكررها حتى قلنا لي سكت . وفي لفظ عبد
البخاري من حديث ابن عمرو زيادة « واليمين الغموس » وفي الصحيحين أيضا من
حديث ابن عمرو قال قال رسول الله (ص) « إن من أكبر الكبائر ان يلعن الرجل والديه .
قالوا كيف يلعن الرجل والديه ؟ قال : يسبأ بالرجل فيسبأ به ويسبأ به فيسبأ به »
وكان صلى الله عليه وسلم يذكر في كل مقام ماتمس اليه الحاجة فلهذا شيء من ذلك في
مقام المحصر والتحديد ولكن الاحاديث صريحة في اثبات الكبار ويقابلها الصغار
والظاهر منها ان كبرها في فواتها وأفضها لا فيها من المشمة والضرر ، والموبات

١ كبر الكبار من أوجه إذا أهلكه أو ذلّه . ويقابل الموقى ما يضر ضرراً قليلاً وما حرم الاسلام شيئاً الا لضرره في الدين او النفس او العقل أو المال او العرض وكيف يتكرر احد اقسام الذنوب الى كَبَارٍ وغير كَبَارٍ وقد صرح بذلك القرآن في غير هذا الموضع وهو من ذاته بديعي كما قال الغزالي فان التهيئات انواع لها أفراد تتفاوت في أنفسها وفي الداعية النفسية التي تسوق اليها

قال تعالى بعد ذكر جزاء المسيئين والمحسين في سورة النجم (٥٣ : ٣٢) الذين يجنّبون كَبَارَ الآثام والفواحش الا اللهم إن ربك واسم المغفرة هو أعلم بكم إذ أنشأكم من الأرض وإذ أنتم أجنة في بطون أمهاتكم) والفواحش مطبوعة على الكبار وهي ما غش من الغوائل القبيحة ، وهذه الآية تناسب الآية التي فسرناها في معناها بذاتها وموقعها مما قبلها فقد عبر في كل منهما باجتناب الكبار وجعل جزاء هذا الاجتناب تكفير مادون الكبار والفواحش وغفرانه ، ولكنه عبر عن مقابل الكبار هنا بالسيئات وهو لفظ يشمل الصغائر والكبار كما علم من استعماله في عدة مواضع من القرآن ، وعبر في سورة النجم بالهم ، وفسروا اللهم بما قلّ وصغر من الذنوب ، كما فسروا السيئات هنا بالصغائر وما أخفوا ذلك الأمن المقابلة كما تقدم ، وقد يكون اللهم بمعنى مقارنة الكبيرة أو الفاحشة باتيان بعض مقدماتها مع اجتناب اقترافها من ألت التخلّة اذا قارب الارطاب وألمّ الغلام اذا قارب البلوغ ، وسيأتي من كلام الغزالي في تكفير الذنوب ما يوضحه بالأمثلة . ومن التناسب المتعلق بالسياق انه علل في سورة النجم مغفرة اللهم بعلم الله تعالى بحال الانسان في خروجه من مواد الأرض الميتة تكون غذاء فدا فنيا يفتح البيوض في رحم الام ، وطله بحاله بعد هذا التلقيح اذ يكون جنينا في بطن أمه لا يقدر على شيء قصاراه ان الانسان ضيف كما قال في أخرى (خلقكم من ضعف) وقد تقدم الآية التي فسرناها تعطيل التخفيف عن المكثرين بقوله تعالى (وخلق الانسان ضعيفا)

وبما ورد صريحاً في تقسيم الذنوب الى صغائر وكبار قوله تعالى (١٨ : ٥٠) ووضع الكتاب قرى المجرمين متعدين مما فيه ويقولون يا ربنا ما لنا الكتاب لا ينادر

(القسام ٥٠ من ٤) التمثل في انكار قسيم الذنوب . تعريف الكيرة ٤٩

صغيرة ولا كيرة (الأحصاء) وقوله تعالى (٥٤ : ٥٢) وكل شيء . فعله في الزبر ٥٣
وكل صغير وكبير مستطر)

وإذا كان هذا صريحا في القرآن فهل يقل ان يصح عن ابن عباس إنكاره ؟
لا ، بل روى عبد الرزاق عنه انه قيل له هل الكبائر سبع ؟ قال هي الى السبعين أقرب ،
وروى ابن جبير انه قال هي الى السبع مئة أقرب . وإنما عزي القول بانكار قسيم
الذنوب الى صفار وكبار الى الاشعرية وكأن القائلين بذلك منهم أرادوا ان يخالفوا
به المعتزلة ولو بالتأويل كما يعلم من كلام ابن فورك فانه صحح كلام الاشعرية وقال
« معاصي الله كلها كبائر وإنما يقال بعضها صغيرة وكيرة بالاضافة وقالت المعتزلة
الذنوب على ضربين صفار وكبار وهذا ليس بصحيح » اهـ وأول الآية تأويلا بعيدا
وهل يؤتمل سائر الآيات والاحاديث لاجل ان يخالف المعتزلة ولو فيها أصابوا فيه ؟
لا يعد ذلك فان التصيب للذاهب هو الذي صرف كثيرا من العلماء الاذكياء عن
اقادة انفسهم وامتهم بغطتهم وجعل كتبهم قسمة للمسلمين اشتغلوا بالجلد فيها عن
حقيقة الدين . وسرى ما يقوله الرازي عن النزالي ويرده لاجل ذلك وابن الرازي
من النزالي وابن مطوية من علي :

والمواظون للمعتزلة من محققي الاشاعة وغيرهم اختلفوا في تعريف الكيرة
فقليل هي كل مصيبة أوجبت الحد وقبل مانص الكتاب على نحره . ووجب في نفسه
حد وقبل كل محرم لعينه أي لا لعارض أو لا لسد النورية ، وضفوا هذه الأقوال
واقوالا أخرى كثيرة . وقال بعض العلماء ان الكبائر كل ما تعداه عليه قيل في
القرآن قط وقيل وفي الحديث أيضا ، وقال بعضهم كاما الحريم والنزالي واستند به
الرازي إنما كل ما يشعر بالاستهانة بالدين وعدم الاكثرات به وهو قول مقبول قريب
من المقول . والمختلفون في تعريفها متفقون على القول بأن هناك صغيرة وكيرة وان
ترك الكبائر يكثر الصفائر . وقال بعضهم ان الله تعالى أبهم الكبائر لتجنب كل المعاصي
فان من عرضت له كل مصيبة لم يعلم انها من الكبائر التي يعاقب عليها أو من الصفائر
التي يكثرها الله عنه بترك الكبائر فلا حنيك يقضي عليه بأن يجتنبها . ولا يظهر فرق

وبين القول بأن جميع المعاصي كبائر والقول بأن منها صغائر مبهمة فغير معينة فهي لا تلم وقد أطلال ابن حجر البحث في ذلك فراجع كتابه الزواجر من شاه
الاستاذ الامام : ان الذين قسموا المعصية الى صغيرة وكبيرة وارادوا بالسيئات
الصغائر لم يفهموا الآية وقد قال الله تعالى (٤٥: ٢٠) أم حسب الذين اجترحوا السيئات
ان نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ؟ ساء ما يحكمون) فجعل
أهل السيئات في مقابلة المؤمنين فهم المشركون والكافرون المفسدون ، وقال
(١٧: ٤) وليست التوبة للذين يعملون السيئات (الآية) وما العهد بتفسيرها بعيد
ولا يمكن حل السيئات فيها على الصغائر . والصواب ان في كل سيئة وفي كل نهي
خطبنا الله تعالى به كبيرة أو كبائر وصغيرة أو صغائر واكبر الكبائر في كل ذنب علم
المبالاة بالتهي والامر واحترام التكليف ومنه الاصر لو ان المصر على الذنب لا يكون
محترما ولا مباليا بالامر والنهي

فأله تعالى يقول (إن نجيتوا كبائر ماتنهم عنه) أي الكبائر التي تضمنها كل
شيء تنهون عنه (تكفرو عنكم سيئاتكم) أي تكفرو عنكم صغيرة فلا تؤاخذكم عليه
قاضاة السيئات الى ضمير المخاطبين يدل على ما قاله جمهور الاشارة من انه لا كبيرة
بمعنى ان بعض السيئات يكون كبيرة مطلقا على الدوام وان فعل بجمالة عارضة وعدم
استهانة ، ولا صغيرة مطلقا وان فعلت لعدم الاكتراث بالتهي وأصر الفاعل عليها
ويدل على هذا ما قاله ابن عباس (رض) حين قيل له الكبائر سبع قال هي الى السبع
منه أقرب ولا صغيرة مع اصرار ولا كبيرة مع استغفار ، أي مع توبة فكل ذنب
يتركب لمرض يعرض على النفس من استشاطه غضب أو غلبة حين أو ثورة شهوة
وصاحبه مشكك من الدين يخاف الله ولا يستحل محارمه فهو من السيئات التي يكفرها
الله تعالى اذا كان لولا ذلك المارض القاهر للنفس لم يكن ليجتارحه تهاوبا بالدين ،
وكان بعد اجتراحه إياه سال كونه متلوبا على أمره يتم ويتالم ويتوب ويرجع الى
الله عز وجل ويؤمن على عدم العودة الى اقترافه . مثله ، فزهدم اصراره واستقرار
هية الله وخوفه في نفسه ، يكون أهلا لان يتوب الله عليه ويكثر عنه ، وكل ذنب

(الفصل ٥٨) إيراد الرازي لكلام الغزالي في السيئات ٥١

يتركبه الانسان مع الثماون بالامر وعدم المبالاة بنظر الله اليه ورويته لياه حيث نهاه فهو منها كان صغيرا (أي في صورته أو ضرره) يمد كبيرة (أي من حيث هو استهانة بالدين وداع الى الاصرار والاتهباك والاستتار) ومثال ذلك تطفيف الكيل والميزان وإخسارهما قد قال تعالى (١: ٨٣) ويل للطففين) وهو يصدق بالقليل والكثير ولو حبة، والمهمز والممز قد قال (١: ١٠٤) ويل لكل هُمْزةٍ لِحَزةٍ أي الذين احتادوا المهمز والممز وهما عيب الناس والطنن في اعراضهم . والويل للملاك فهو وعيد شديد

أقول ان هذا الذي ذهب اليه هو ترجيح قول بأن الكبائر بحسب قصد قاطعها وشعوره عند اقترافها وقبها لاني ذاتها وحسب ضررها وهذا لا يقتضي انكار تمايز المعاصي في اخسائها وكون منها الصغيرة كالنظر الى ما لا يحل النظر اليه من المرأة الاجنبية ومنها ما هو كبيرة كالزنا وكذلك ضرب الرجل خادمه ضربا خفيفا بدون ذنب يقتضي ذلك يمد صغيرة واما قتله اياه فلا يمكن أن يمد صغيرة في نفسه مما كان الباحث القضي عليه . ولكن مسألة تكفير السيئات وعدم المواخذة عليها في الآخرة تتعلق بمقاصد النفس وقوة الايمان وسلطانه في القلب وهو ما جرى عليه الغزالي وبقية الاساذ الامام . وانا نقل عن الغزالي نيدا تدل على رأيه في هذه المسألة

قال الرازي : وذكر الشيخ الغزالي رحمه الله في منتخبات كتاب إحياء علوم الدين فصلا طويلا في الفرق بين الكبائر والصغائر قال فهذا كله قول من قال ان الكبائر تنل عن الصغائر بحسب ذواتها واخسائها

واما القول الثاني وهو قول من يقول ان لكل طاعة قدرا من الثواب وا لكل معصية قدرا من العقاب فاذا أتى الانسان بطاعة واستحق بها ثوابا ثم أتى بمعصية واستحق بها عقابا فهنا الحال بين ثواب الطاعة وعقاب المعصية بحسب القسمة العقلية يقع على ثلاثة أوجه (احدها) ان يعادلا ويقساويا وهذا وان كان محتملا بحسب التقسيم العقلي الا انه دل الدليل الرسمي على انه لا يوجد لانه تعالى قال وفريق في الجنة وفريق في السعير ، (والتقسيم الثاني) ان يكون ثواب طاعة أزيد من عقاب معصية . ويحتمل ذلك بما يساويه من الثواب ودخل ان كثرة السيئات لا تمنع

المصيبة هي الصغيرة وهذا الانحباط هو المسمى بالتكفير (والقسم الثالث) أن يكون عقاب مصيبة أزيد من ثواب طاعة بحيث ينحبط ذلك الثواب بما يساوي من العقاب (١) ويفضل من العقاب شيء، ومثل هذه المصيبة هي الكبيرة وهذا الانحباط هو المسمى بالاحباط. وبهذا الكلام ظهر الفرق بين الكبيرة وبين الصغيرة وهذا قول جمهور المعتزلة

ثم رد الرازي هذا الكلام قال لا لأنه مبني على اصول باطلة عندنا أي عند الاشعرية وذکر منها كون الطاعة توجب الثواب والمصيبة توجب العقاب ومنها القول بالاحباط، وأن الانسان يستحق بصله الصالح جزاء. وكل ذلك مردود عنده لا أدري أقل الرازي هذه العبارة بنفسها أم بمعناها ولكن أقول على الحالين ان توجيه الرجل ذكاه لمناقشة المعتزلة وتفنيد أقوالهم، ونصر الاشاعرة وتأييد مذهبهم، قد شغل في كثير من المواضع عن استبانة الحقيقة في نفسها، فعبارة الفزالي التي ذكرها ليس فيها ذكر لايجاب الطاعة الثواب والمصيبة العقاب وإنما حرك هذه المسألة في خياله ذكر المعتزلة، وإنما ذكر الفزالي استحقاق العامل الثواب على الطاعة والعقاب على المصيبة، وهذا الاستحقاق ليس بإيجاب من ذي سلطة على الله عز وجل وإنما هو بحسب وعده ووحيه تعالى وآيات القرآن الدالة عليه فتلو تأويل المؤولين وجعل المجادلين. وكذلك حوط الاعمال بالكفر أو إحاطة المعاصي ثابتة في القرآن لا يمكن لأحد ان يمارى فيها مراه ظاهرا (أولئك جحطت أعينهم) (١) إلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أسعدوا، (٢) (كلا بل وان على قلوبهم ما كانوا يكسبون) على ان كلام الفزالي هنا لا يوضح معنى الكبيرة والصغيرة وان كان صحيحا في نفسه وفيه معنى تكفير السيئات

وبعد الاشارة بين المصائب والسيئات التي أثارها إما بتحقيق بحسب تأثيرها في النفس فإذا زكته، فإنها تزيل تأثير المصائب فمما يلى تأثير المصائب أظلمت وارقت الى هلين وإذا كان الكفر سيئة حيا مائة (٣) قد اظلمت من زكها وقد (٤) من (٥) ساهل (٦) قد اضاء (٧) (٨) (٩) (١٠) (١١) (١٢) (١٣) (١٤) (١٥) (١٦) (١٧) (١٨) (١٩) (٢٠) (٢١) (٢٢) (٢٣) (٢٤) (٢٥) (٢٦) (٢٧) (٢٨) (٢٩) (٣٠) (٣١) (٣٢) (٣٣) (٣٤) (٣٥) (٣٦) (٣٧) (٣٨) (٣٩) (٤٠) (٤١) (٤٢) (٤٣) (٤٤) (٤٥) (٤٦) (٤٧) (٤٨) (٤٩) (٥٠) (٥١) (٥٢) (٥٣) (٥٤) (٥٥) (٥٦) (٥٧) (٥٨) (٥٩) (٦٠) (٦١) (٦٢) (٦٣) (٦٤) (٦٥) (٦٦) (٦٧) (٦٨) (٦٩) (٧٠) (٧١) (٧٢) (٧٣) (٧٤) (٧٥) (٧٦) (٧٧) (٧٨) (٧٩) (٨٠) (٨١) (٨٢) (٨٣) (٨٤) (٨٥) (٨٦) (٨٧) (٨٨) (٨٩) (٩٠) (٩١) (٩٢) (٩٣) (٩٤) (٩٥) (٩٦) (٩٧) (٩٨) (٩٩) (١٠٠)

الحسنات واذهابها السيئات الذي صرح به القرآن ظاهر مقبول ولكن تكفير ترك
الكبائر السيئات يحتاج الى إضاح لكن هذا أمر عدي فكيف يكون له اثر يضاد
اثر السيئات حتى يطلب عليها ويكفرها ؟

قال الفزالي في بيان الركن الثاني من مباحث التوبة وهو ماعة التوبة اي الذنوب
مانعه : « اجتنب الكبيرة لما يكفر الصغيرة اذا اجتنبها مع القدرة والارادة كن يتمكن
من امرأة ومن موافقتها فكيف فسهل الوقام فيقتصر على نظر أو لمس فان مجاهدة
نفسه بالكف عن الوقام اشد تأثيرا في تنوير قلبه من إقدامه على النظر في اغلامه
فهذا معنى تكفيره . فان كان حينا أو لم يكن امتناعه الا بالضرورة الصبر او كان
قادرا ولكن امتنع ظنوف أمر الآخرة فهذا لا يصلح للتكفير اصلا وكل من لا يشتعي
الحجر طبعه ولو ابيع له لما شربه فاجتنابه لا يكفر عنه الصغائر التي هي من مقدماته
كسباح الملاهي والأتار . نعم من يشتعي الحجر وسباح الاوتو فيسكت نفسه بالمجاهدة
عن الحجر ويطلقها في السباح فمجاهدته النفس بالكف وربما تحمر من قلبه الغلظة التي
اوتفتت اليه من معصية السباح فكل هذه أحكام أخروية . ويجوز ان يقي بعضها
في محل الشك وتكون من التشابهات فلا يعرف تفصيلها الا بالصل ، ولم يرد النص
بعد ولا حد جامع بل ورد بالفاظ مختلفات قد روى أبو هريرة رضي الله عنه انه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « الصلاة الى الصلاة كفارة ورمضان الى
رمضان كفارة الا من ثلاث : إشراك بالله وترك السنة ونكث الصفة » (١) قيل ماترك
السنة؟ قيل الخروج عن الجماعة ، ونكث الصفة أن ياييم رجلا ثم يخرج عليه بالسيف
يقاذه . فهذا وأمثاله من الفاظ لا يحيط بالعدد كله ولا يدل على حد جامع فيبقى
لا محالة مبهما ، اه وقال في بيان الركن الثاني وهو تمام التوبة وشروطها ودوامها
« وأما المعاصي فيجب ان يقتس في اول بلوغه عن سماعه وبصره ولسانه ويطنونه

(١) رواه الحاكم بحقه وقال صحيحه الاساد . ورواه احمد والبيهقي والطبراني حسان الصلاة السنوية
الى الصلاة الى الصلاة كرامة لا يها بها والجنة الى الجنة الي قالها كرامة لا يها بها والجنة الى التبر
الى الله كرامة لا يها بها الا من ثلاث : الاسر لا طقة وترك الله وكب الصفة ، قال رسول الله
أما الاذالة فانه قد عرئله فانكث الصفة وترك السنة ، قال : أما كذا ، قال : لا .
وأي شيء ، قال : لا . قال : لا . قال : لا . قال : لا . قال : لا .

الحسنت للبيئات إما يكون بإذهاب أثرها السيء من النفس وهو الانس بالباطل والشر والرغبة فيه والاستئذاء به ، وأما تكفير اجتناب الكبائر للبيئات فقد بين النزالي انه يتحقق بالقصد والارادة فان الاجتناب الذي هو ترك يتحقق عند داعية العمل بسبل النفس وهو الارادة التي تكف النفس عن الفعل الذي حصلت داعيته . وبما أتذكر من أمثلة في ذلك ان من دخل دار رجل او بيتاه بقصد السرقة ثم ذكر الله وخافه فكف نفسه عن السرقة وخرج فان هذا الكف عن الكيرة يكفر من نفسه دخول ملك غيره بدون إذنه لان تعمور الايمان الذي تلب فيه يكون قد غلب شعور النفس الذي حركه أولاً بقصد السرقة وعماه وأزاله ، وأما من دخل ملك غيره بدون إذنه ولا العلم برضاه وهو لا يقصد الا الاستهانة بحقه فان هذه البيئة قهري في نفسه اثر الشر وداعية التمدي ولا يكفر ذلك ويعممه كونه مجتنباً لشرب الخمر مثلاً وان اجتنبه بقصد مع حصول داعيته فان كثيراً من الفاسق يضربون بعض المعاصي ويجنبون غيرها أتمد الاجتناب فهل يكون لهذا الاجتناب اثر في تزكية النفس وتطهيرها بما ضريت به واصرت عليه . بل ولا بما فعله مرة واحدة ولم تلبه بالندم والثوبة . ولكن قد تكفر مثل هذا الحسنت التي تصلح النفس في مجموعها . ومن فهم هذا لا يرى اشكالا في الجمع بين الآية وحديث مسلم « الصلوات الخمس مكفرة لما بينها ما اجتنب الكبائر » وان نخط في الكثيرون

لكل مرض من الامراض البدنية دواء خاص يزيله ولا يزيل غيره من الامراض وأما قهوية البدن كله بالقضاء الموافق والرباضة وارتشاف الهواء النقي والبروز للشمس فانه يساعد على شفاء كل مرض اذا لم يكثر المرض . سابق . وان أدواء النفس وأدويتها تشبه امراض البدن وأدويتها ، وهذه امر آني حامد حيث ذهب الى ان الطاعات التي تكفر الماس ينبغي ان تكون من جنسها وان لم تكن اشكأ كلها مطابقة لقاعدته ، وحيث لم ينس أن اسلاح النفس بأنواع الطاعات فيذهب بعض البيئات التي ليست من جنس هذه الطاعات ، لله دوره ما رقى فيه ، لحكمة القرآن ، وتطبيقه على فطرة الانسان ، ومن وقف على ما بينت عنه الانسان بعد النزالي من تعدد مراتب الانس في الدماغ انبي ذرآله ، كن تر

نوع منها له مركز خاص ، وجعل ذلك مطردا في انواع الشعور والوجدان ، وما تكونه الاعمال من ملكات الاخلاق والعادات ، فانه يجب بما أوتي هذا الرجل من قوة الذهن ، وقوذاشعة الفهم ، وإذا علم انه قد قال ان الماء ليس عنصرا بسيطا كما قول فلاسفة اليونان بل هو مركب فانه يحكم له بالتبوع في ادراك الحقائق الحسية ، كماحكم له بادراك الحقائق المنصوية ،

اما قوله تعالى ﴿ وَتَدْخُلُكُمْ مَدْخَلًا كَرِيمًا ﴾ فقد قرأ الجمهور قوله « مَدْخَلًا » بضم الميم وهو اسم مكان من الادخال اي وتدخلكم مكانا كريما وهو الجنة . وقرأ أبو جعفر وثامم بفتح الميم وهو اسم مكان من الدخول اي تدخلكم فتدخلون مكانا كريما ، ووصف المكان بالكريم ظن من لا يرجع في المعاني الى اصول اللغة انه بمعنى الحسن نموذا ولكن الرب قالت أرض كريمة وأرض مكومة أي طيبة جيدة النبات . وفي التنزيل (٣٦ : ٥٨) فأخرجناهم من جنت وهميون ٥٩ وكنوز ومقام كريم) وقد يكون المدخل الكريم والمقام الكريم هو المكان الذي يكرم به من يدخله ويقيم فيه

(٣٣ : ٣٦) وَلَا تَمْتَنُوا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ ،
لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبْنَ ،
وَمَا لَهُمَا مِنْ فَضْلَةٍ ، إِنْ اللَّهُ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا

قال الاستاذ الامام في بيان وجه اتصال الآية بما قبلها : نهى اولاعن أكل الناس بعضهم أموال بعض بالباطل وأوعد فاعل ذلك . وبين بعد ذلك وما قبله من المناهي مايفر منها وما لايفر ، ثم أوتدنا بعد هذا كله الى قطع عرق كل تمذير على الاموال والاقدار وسائر الحقوق وهو التمني وعدم استعمال كل لمواها في الجدد والكسب وكل مايتناه الانسان نفسه من الخير

وقال الباقي في ذلك : ولما نهى عن القتل وعن الدتل بالباطل بالفعل وهما من أعمال الجوارح ليصير الظاهر ظاهرا وعن الباطل باطلا ، عن التمني فان

(الفصل . ٤) توزيع الأعمال وفضلها بين النساء والرجال ٥٧

التي قد يكون حسداً وهو المتعي عنه هنا كما هو ظاهر الآية وهو حرام والرضى بالحرام حرام ، والتي على هذا الوجه يجر الى الأشكل ، والا كل يقود الى القتل ، فإن من يتم حول الحى يوشك ان يقع فيه ، فإذا اتى من ذلك كان باطله طاهراً عن الاخلاق الذميمة بحسب الطريقة ، ليكون الباطن مواظباً للظاهر ويكون جامعاً بين الشريعة والطريقة ، فيسهل عليه ترك ما نهي عنه ويرضى بما قسم له .
وقال اصفال : لا نهي الله تعالى المؤمنين عن أكل أموال الناس بالباطل وقتل النفس حبه بالتي عا يؤدى اليه من الطمع في أموالهم

وروي في سبب نزولها ثلاث روايات احداها عن مجاهد قال قالت أم سلمة (رض) يارسول الله تقزو الرجال ولا تقزوه إنا لنا نصف الميراث ، فأئز الله تعالى الآية . والثانية عن عكرمة أن النساء سألن الجهاد قتلن : وددنا ان الله جعل لنا الغزو نصيب من الاجر ما يصيب الرجال ، فئزلت . والثالثة عن قتادة والسدي قال لا نزل قوله تعالى «لقد كرم الله حظ الأنثيين» قال الرجال إنا نرجو أن فضل على النساء بمحسنتنا كما فضلنا عليهن في الميراث فيكون أجراً على الضعف من أجر النساء ، وقالت النساء إنا نرجو أن يكون الوزر علينا نصف ما على الرجال في الآخرة كما لنا الميراث على النصف من نصيبهم في الدنيا ، فأئزل الله تعالى ﴿ولا تتمنوا ما

فضل الله به بعضكم على بعض للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن﴾ ذكر الروايات الثلاث الواحدي والسيوطي في الدر المنثور . وهي لا تتفق اتفاقاً وإنما مع المأثور عن ابن عباس (رض) في تفسير النبي بالحسد فقد روي عنه انه قال فيها : لا يقل أحدكم ليت ما أصلي فلان من المال والتعة والمرأة المستاء كان عندي ، فإن ذلك يكون حسداً ، ولكن يقل اللهم اعطني مثله .

الاستاذ الامام : سبب تلك الروايات الحيرة في فهم الآية ومعناها ظاهر وهو أن الله تعالى كلف كلا من الرجال والنساء أعمالاً فما كان خاصاً بالرجال لهم نصيب من أجره لا يشاركهم فيه النساء ، وما كان خاصاً بالنساء لهم نصيب من أجره لا يشاركهن

٥٨ - توزيع الأعمال وفضلها بين النساء والرجال (النساء - ص ٤)

فيه الرجال ، وليس لاحدهما أن يتنق مالهو مختص بالآخر . وجعل الخطاب عاما
للفريقين مع ان الرجال لم يتنقوا ان يكونوا نساء ولا أن يصلوا عمل النساء وهو الولادة
وتربية الاولاد وغير ذلك مما هو معروف وإنما كان النساء من الاولاتي تمنين عمل
الرجال ، وأي عمل الرجال تمنين ؛ تمنين أخص أعمال الرجولية وهو حماية النصار
والدفاع عن الحق بالقوة ، ففي هذا التمييز رعاية بالنساء وتلطف بين ومن موضع
الرأفة والرحمة لضعفن واخلاصهن فيما تمنين ، والحكمة في ذلك أن لا يظهر ذلك التتمي
الثاني عن الحباة المليبة الشريفة فان تمنى مثل هذا العمل غريب من النساء جدا
وسيه أن الامة في عنوان حياتها يكون النساء والاطفال فيما مشتركين مع الرجال في
هذه الحياة وفي آثارها ، وانها تقسري فيها سرمانا عجبيا ، ومن عرف تاريخ الاسلام
وتهضة العرب به وسيرة النبي (ص) والمؤمنين به في زمته يرى أن النساء كن يسرن
مع الرجال في كل مقبة وكل عمل ، فقد كن يأتين ويايمن النبي (ص) تلك المباينة
المذكورة في (سورة المنتحة) كما كان ييايم الرجال ؛ وكن يتون معهم اذا فزوا
قتال ، يخدمن الجرحى ويأتين غير ذلك من الاعمال ، فلراد الله أن يختص النساء
بأعمال البيوت والرجال بالاعمال الشاقة التي في خارجها ليتقن كل منهما عمله ويقوم
به كما يجب مع الاخلاص له وتكبر لفظ « نصيب » لافادة ان ليس كل مابصه العامل
يؤجر عليه وانما الاجر على ماعمل بالاخلاص - أي ففي الكلام حث ضمنى عليه -

(واسألوا الله من فضله) أي ليسأله كل منكم الاعانة والقوة على ماينط به حيث
لايجوز له أن يتنق ماينط بالآخر . ويدخل في هذا المعني كل مالهو من الامور
الخطية كالجمال والعقل اذ لا فائدة في تمنيا لمن لم يسطها ولا يدخل فيه مايقع تحت قدوة
الانسان من الامور الكسبية اذ يحدد من الناس ان ينظر بضمم الى ماثال الآخر
ويتنق نفسه مثله ونسيرا منه بالسعي والجد كأنه يقول وجهوا أنظاركم الى مايقع تحت
كسبكم ولا توجهوها الى ما ليس في استعانتكم فاما الفضل بالاعمال الكسبية فلا تمنوا
شيئا يغير كسبكم وحكمكم

أقول قال ابن الأثير في النهاية : التمي اتممي حذول الأمر المزعرب فيه . حذوئ

(النساء - من) حبة النسي وكونه يدخل في الاختيار . إيجاز القرآن ٥٩

النفس بما يكون وما لا يكون . وقال ابو بكر غميت الشيء اذا قدرته وأحييت أن يصبر الي . اه . وقد بطن ان النسي لا يدخل في حد الاختيار فيكون النسي مع مشكلا ، وإنما بطن هذا الظن من يقع فيه هواها ، ويسلس لمخاطرها العنان ، بل بقي من يده العنان والعلم ، حتى تكون الاماني منه كالأحلام من التأم لا يملك دفعها اذا أتت ، ولا ردها اذا غربت ، وشأن قوي الإرادة غير هذا ولا يرضى الله تعالى من المؤمنين الا أن يكونوا أصحاب عزائم قوية فهو يرشدهم بهذا النسي الى تحكيم الإرادة في خواطرهم التي تتحدث بها أنفسهم ، لتصرفها عن الجولان فيما هو لغيرهم كما يصرفون اجسادهم أن يميل في ملك غيرهم بدون اذنه ، وتوجيها في وقت الفراغ من الاعمال الى ما هو أنفع وأشرف كالشكر في ملكوت السموات والارض ، وسنن الله تعالى في هذا الخلق ، ولا يسألني في حياة الام وموتها وقوتها وضعفها ، وتطبيق ذلك على أمتهم والشكر في أمر الآخرة ، ونسب الى هذه الدنيا الثانية ، وهو الذي ينفذ عن النفس ما يحمله من أهوال الحياة وتكاليفها

الامر كذلك ، ان النسي عن تمتي كل مكلف من ذكر واثي ما فضل الله به غيره عليه يتضمن ما يتحقق به الانتهاء وهو امران (احدهما) العمل النافع على الوجه الذي تكون به الفائدة تامة من النية والالتزام ، ولا يشغل النفس بالاماني والقشعي كالبطالة والكسل ، ولذلك ذكر الكسب بعد النسي عن النسي (ثانيهما) توجيه الفكر في اوقات الاستراحة من العمل الى ما يضيء العقل ويزكي النفس ، ويزيد في الايمان والعلم ، وقد ذكرناك به آغا وهو يتوقف على قوة الإرادة ، وإنما قوى الإرادة باستعمالها في تنفيذ ما أمر به الشرع ، ودل عليه العقل ،

وفي قوله « ما فضل الله به بعضكم على بعض » إيجاز بديع وهو يشمل ما فضل الله به بعض الرجال على بعض ، وما فضل به بعض النساء على بعض ، وما فضل به جنس الرجال على النساء ، وما فضل به جنس النساء على الرجال ، من حيث ان الخصوصية فضل اي زيادة في صاحبها على غيره ، وما فضل به بعض الرجال على بعض النساء ، وما فضل به بعض النساء على بعض الرجال ، وهذا الفضل أنواع (منها) ما لا يتصل به الكسب ، ولا يتصل بالعدل والنسي ، لا بد ان لا يكون له بالذمير ،

ولا يمدح الفاضل فيه بلجد والشجر ، كاستواء الخلق ، وقوة البنية ، وشرف النسب
فحني أمثال هذه المزايا لا يصد إلا من سخاة في العقل ، ومهابة في النفس ، فيبغى
لمن عرف ذلك من نفسه ان يادر إلى مطالعته بالفضل الكسبي الذي به يكون
الفاضل الحقيقي بين الناس قبل أن تستعزذ عليه الاماني فحني به وما ارشده
اليه من طرق الفضل ، وتنبه نفسه وما أودعته من الاستعداد والقدره على الكسب ،
ثم فحله آلام تلك الاماني على المركب الصعب ، وهو طاعة الحسد والايذاء والبغى ،
فيكون من المأل لكن

(ومنها) ما يتل بالجد والسعي كآلال وإجله وهو المقصود بالتعني أولا بأقادات، لان الاول بعده عن المقول، كان من شأنه انه لا يكون، ولا يشغل بتعني هذا الا ضيف الهمزة ساقط المروءة، جاهل بقدر استعداد الانسان، وآيات الجملوا الاستقلال، ولا يرضى الله تعالى للمؤمن ان يكون هكذا فهو يرشده الى علو الهمزة وهو من شجب الايمان، ويهديه الى الاعتماد على ما اوتيته من القوى في تحصيل كل ما يرغب فيه، فإجله الحقيقي انما يتل بالجد والكسب كالعلم النافع والمناصب وعمل المعروف وكذلك الثروة الاصل فيها أن تتل بالكسب والسعي، والموروث منها لها قيمته وبمعاودة العالمين، والذين يتربون على الاستقلال كأهل امرىكا وانكرا يمتدنون على الطرف دون التلبد حتى ان بعض الوارثين منهم اذعن على كسب مقداره عظيم من المال يضاهي ثروته الموروثة بعد ان يخرج من جعب ما يملك وضرب لذلك أجلا غير بعيد فاحل الاجل الا وذلك المقدار العظيم في يده وكان خرج من ماله كله حتى ثابه وابتداء عمله الاستقلالي بخدمة في الحرام، وهم الرجال لا يقف أماما شي ولكن اكثر الناس غافلون عن استعدادهم، يتكلمون على اجتناب ثمره غيرهم، ولذلك نهى الفاضل جل صنه بعد التعني عن التني والطهي الباطل الى الكسب والعمل، الذي يتل به كل اهل، فقال «لرجال ضييب بما اكتسبوا وانشاء زيب، بما كذبين» فشرع الكسب للفساد كالرجال فأرشد كلاً منها الى تحري التفضل بالعمل دون التني والانشاء، وحكمة اختبار صفة الاكتساب على صفة الكسب أن مسيرة الاكتساب تدل على المبالغة والكثف، وهو الاثافي، فإجله في مقام التعني عم التني والانشاء، فإجله في مقام الاكتساب

من الفضل انما يتال بفضل الصاية والكلفة في الكسب، لا بما كثيره البطالة من أماني النفس، وما قيل من استعمال الكسب في الخير والاكتساب في الشر فأخوذ من قوله تعالى (٢ : ٢٨٦) لما ما كسبت وعليها ما اكتسبت) وليس ذلك من معنى الصيغة في شيء وإنما اختير في هذه الآية للإشارة الى أن الشر ليس من مقتضى الفطرة (راجع ص ١٤٦ ج ٢ قصير) وفي التعبير في الآية التي فسرناها لو شاد الى المبالغة والتكلف في طلب الزيادة من المال والجله وكل ما يتفاضل فيه الناس بأعالمهم بشرط التزام الحق، ولإرشاد الى اعتماد الناس في مطالبهم وروغابهم على ما آتاهم الله من الاستعداد دون الكسل والتواكل، واعتماد كل منهم على الآخر، والكتاب والسنة مؤيدان لذلك، فإجدر المسلمين، بأن يكونوا قنوة ومثلاً للمستقلين، فالمسلم بمقتضى إسلامه يستند على مواهبه وقواه في كل مطالبه مع الرجاء بفضل الله وتوفيقه ولذلك قل بعد الإرشاد الى الاكتساب «واسألوا الله من فضله» أي وصحبا أصبتم بالجد والاكتساب فلا ينبغيكم ذلك حاجتكم الى الله تعالى بما عليكم أن تسألوه من فضله الخالص الذي لا يصل اليه كسبكم إنما لجلتكم به أو بطرقه وأسبابه وإما لصيرتكم عنه كمن يجتهد في الزراعة أو التجارة فيبدل اليها بأساليبها التي يتلها كسبه ويسأل الله ان يتم فضله بالمطر الذي ينمو به الزرع، واعتدال الريح ليسلم الثقل، وهذا مما يهيئه الانسان ويميزه عنه.

ومن هنا تفهم حكمة تذييل الآية بقوله تعالى ﴿ان الله كان بكل شيء عليما﴾ فهو الذي علم الانسان بالالهام وبآياته في الانفس والآفاق كيف يطلب المنافع والفضل، وكلما سأله بلسان الحال والاستعداد، الى ان زاده من فضله فخراته وجوده لا تنتد دون من شيء الا عندما غرائته ومآثره الا بقدر معلوم، ولا يزال العاملون يستزيدونه ولا يزال ينزل عليهم من علوه ما يفيدون به القاصدين البطالين، وقد بلغ التفاوت بين الناس في الفضل حداً كبيراً جداً حتى كاد القلوب بين بعض الشعوب وبين بعضهم الآخر يكون أبعد من القلوب، بين بعض الحيران وبين بعض الانسان

الآن ننظر الى بعض من هذه المظاهر التي نلاحظها في الحياة البشرية

على ألوف الألوف من أهل الجنوب الشرقي ويسخرونهم غلدهم كما يسخرون
غيرهم من الحيوان !! أينكر أصحاب التفوذ الصوري والتفوذ المعنوي من أهل الجنوب
ان الأمم التي حالوا بينها وبين طلب فضل الله بالعلوم والفنون والصناعات والثروة
والسياسة تارة باسم المحافظة على الدين ، وأخرى باسم العبودية للأحرار والسلاطين ،
قد خرجت السلطة عليها من أيديهم حتى لم يبق لهم منها الا القليل وما هذا القليل بالذي
يبقى لهم ، اينكرون أنهم يمتنون أن يكون لهم من الملك والعزة والثروة والعلم مثل
ما لأهل الشمال وأعين ما لأهل الشمال ، اينسون أنهم كانوا فوقهم أيام كانوا هم أصحاب
أهل البين ، أييبن لهم الاسلام ضد ذلك الفضل الذي أصابه بكسبهم ان يضيروه
ثم يقتنوا أنفسهم بالنسبي والشعبي !! قالى متى هذا الجبل وهذا الثرور !!

إنهم حالوا بين الأمة وبين فضل الله في الدين كما حالوا بينها وبين فضله في
الدنيا فتعزوا الاستقلال في فهم الدين وان تطلبه لسان حلقا واستدادها ولوساته
لأعاليها الله إياه ، فقسأه ان ينصرها عليهم وما النصر الا من عند الله ،

قد قتل هذه الأمة الحسد والتمني : كلما ظهرت آيات التبوع في العلم أو العمل
في رجل منها قام الذين يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله ، ويمتنون
ما فضله الله به عليهم وان لم يكن لهم مثل مواهبه وكسبه ، يدلون حسائهم سيئات ،
ويصفونه الفتن ويضعون له السمات ، يستكبرون فمة الله عليه ، ويمتقرون فضته
عليهم ، فلا يرونها أهلا لأن تدرك ما أدركه ، ولكنهم يصغرون بالسنتهم ، ما استكبروه
في قلوبهم وادمتهم ، ويمظنون باقوالهم ، ما يمتقرونه في اعتقادهم ، يقولون ما هو
قلان ، إنه لا يعلم إلا كذا وكذا مما يملأه الصبيان ، وما هي أعماله التي تذكر له ،
إنه ليقدر عليها كل الناس ، أو انه يقصد بها السمة والرياء ، أو ظاهرها قنع وباطنها
لإفاد ، ولكن ما بللم قد اصبروا منه في شغل شاغل ، ولماذا حملوا أنفسهم عنه
الكيد له والمكر به ، ألم يروا شرا في الأرض يسعون في إزالته إلا علمه الناقص ،
وعمله النافع الذي يخشون احتمال ضرره ، ألا بما به الناس يسعون انفسهم ، فيتين
لهم أنهم يستنون اليها أكثر مما يستنون الى الله عز وجل ، ألا بما يرون لاقسمهم
مصرفا عن دار الحسد التي قال لهم على أنفسهم : ١٦٠ أن من ساء ما ساء ، ١٦١ ان من ساء ما ساء ، ١٦٢

وقدرة ، وقسمه الفضل بين خلقه ، : ألا الله ذو التهامي حيث يقول
إني لأرحم حاسدي لفرط ما ضمت صدورهم من الاوطار
نظروا صنيح الله في فيونهم في جنة وقدرهم في ثور
ألا وإن دخول النار في الانسان قد تكون اشد من دخوله في النار ، أو هي
التي تجعله على التهلكة والتهاوت على النار ، وما بال هؤلاء الحسدة الاشرار ،
يتمنون ما فضل الله به بعض قومهم عليهم ، ولا يتمنون أن يكون لهم مثله أو مثل
ما أوتيهم الاقوام الآخرون ، اني لا أرى علاجاً للحاسدين الباغين في هذه الامة
إلا نشر العلم الصحيح فيها حتى يميز الجمهور بين المصلحين والمفسدين ، وإن رؤساء
البيي والحسد يعلدون ان نشر العلم في الامة هو الذي يظهر جهلهم وسوء حالهم فهم
لا يفتقون احداً يقتهم لمن يسعى في ذلك فهم يصعدون عن سبيل العلم الصحيح
وهي سبيل الله ويغفونها وجهاً بما يفتقونه العامة من الخرافات والضلالات التي تغدو
اعصابها وتبقيا على حالها ، ولا يأس من روح الله

(٣٣ : ٣٧) وَلِكُلِّ جَعَلْنَا مَوْلًى مِمَّا زَكَءَ : الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ
وَالَّذِينَ عَمَدَتْ آيَاتُكُمْ فَأَتَوْهُمْ نَصِيحُهُمْ إِنْ آتَاهُ كَانَ عَلَى كُلِّ
شَيْءٍ شَهِيدًا

وجه اتصال هذه الآية بما قبلها ظاهر جداً على القول بأن سبب نزول الآية
السابقة هو ما تقدم من حديث تفضيل الرجال على النساء في الارث ، وكذا على
القول بمسوم النبي في تلك الآية فان كثرة التماسد ونفي ما عند الغير يكون في
المال وكلها يمتنى الناس ما فضلهم به غيرهم من الجاه الامن حيث ان ذلك الجاه يستج
المال في التالب فالعالم الزاهد في الدنيا الممرض عنها لا يكاد يحسده على طه أحد إلا
أن يكون ليله غير العلم كأن يكون طه مظهرًا لجهل الادعياء ويقص من رزقهم
واختراهم .

الامام : الظاهر ان الكلام في الاموال فانه نهي عن أكلها بالباطل

ثم نعى عن نعي أحد ما فضل به غيره من المال لأن النبي يسوق إلى العسري وأما
أورد النعي طاماً لزيادة الفائدة والسياق يفيد أن المال هو القصد أولاً وبالثبات
لأن أكثر النبي يتعلق به ، وذکر القاطعة السامة في الثروة وهي الكسب . ثم انتقل
من ذكر الغالب وهو الكسب إلى غير الغالب وهو الأرض فقال ﴿ ولكل جعلنا
موالي ما ترك ﴾ قالوا لي من لهم الولاية على التركة ، ومن قوله تعالى « ما ترك »
ابتدائية والجملة ثم بقوله « ترك » والمعنى : ولكل من الرجال الذين لهم نصيب مما
اكتسبوا والنساء اللواتي لمن نصيب مما اكتسبن موالى لهم حتى الولاية على ما يتركون
من كسبهم ، وهؤلاء الموالى هم ﴿ الوالدان والأقربون والذين عقدت إيمانكم ﴾
أي جميع الورثة من الأصول والقروص والمواشي والأزواج كما تقدم التفصيل في أول
السورة ، فلما دنا بقدين حددت إيمانكم الأزواج قلن كل واحد من الزوجين يصير
زوجاً له حق الأرض بالقد ، والمخلف عند الناس في العقد أن يكون بالمصاحفة
باليدين ﴿ فأقوم نصيبهم ﴾ أي فأعطوا هؤلاء الموالى نصيبهم المفروض لهم ولا
تقصوم منه شيئاً . ولما كان الميراث موضعاً لطعم بغض الوارثين - أي ولا سيما
من يكون في أبيهم المال لأقامة المورث مهم -- قال تعالى بعد الأمر بإعطاء
كل ذي حق حقه ﴿ إن الله كان على كل شيء شهيداً ﴾ أي إنه تعالى رقيب بكم
حاضر يشهد تصرفكم في التركة وغيرها فلا يحملكم الطمع وحسد بعضهم لبعض
الوارثين على أن يأكل كل من نصيب شيئاً سوا كان ذكراً أم أنثى كبيراً أم صغيراً
أقول إن ما ذهب إليه الأستاذ الأمام هو المأخذ الذي لا يصار فيه الفكر ولا
يكبر في ميدانه جواد الفهم ، ولا يحتاج فيه إلى تمكف في الأعراب ، ولا إلى
القول بالفسخ ، فإن من تلك الأقوال المتكففة التي انتزعها المفسرون انتزاعاً من
تموين قوله تعالى « ولكن » فهو هنا بدل من مضاف إليه محذوف لدلالة السياق
عليه كما هو المهود في مثله من جهة اللفظ والمأخذ القريب المتبادر لهذا المضاف إليه
هو الآية السابقة التي حان عليها قوله « ولكن » . فاختار أن المختارين بالنعى والأمر
في تلك الآية هم المختارون بالحكم بالآلة في هذه الآية المطوقة عليها . واختار

جهود المفسرين البعد في التدبير فتدبروا المضاف اليه فنظ تركة أو مال أو ميت أو قوم قل القاضي البيضاوي : اي ولكل تركة جملتها ما يكون لها بحدوثها ، وما ترك بيان لكل مع الفصل بالمال - أو لكل ميت جملتها ما ترك على أن من صلة موالي لانه في معنى الوراث وفي «ترك» ضمير كل «والوالدان والاقرىون» استئناف مفسر للموالي وفيه خروج الاولاد فان «الاقرىون» لا يقتلوا ولم كانوا لا يقتلوا والوالدين او لكل قوم جملتهم موالي حفظهما ترك الوالدان والاقرىون على ان «جملتهم موالي» صفة «كل» والراجع اليه محذوف وعلى هذا فالجمل من مبتدأ وخبر . اه وقوله ان الاولاد لا يدخلون في الاقرىين غير مسلم وماذا لم يقل مثله في تفسير قوله تعالى في أوائل هذه السورة «٦ للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقرىون» الخ بل فسر الاقرىين بالمواريثين بالقرابة وذكر في سبب نزولها ماورد في اوث البنات والزوجة وفسر بعضهم «الذين عقدت أيمانكم» بموالي الموالية ورووا أن الخليف كان يرث الدمس من مال حليفه في الجاهلية وأقره الاسلام وأولاهم نسخ بقوله تعالى «وأولوا الارحام بعضهم أولى ببعض» وروى ابن جرير عن قتادة أنه قال كان الرجل يعاقب الرجل في الجاهلية فبقول دمي دمك وهدمي هدمك وترثي وأرثك وتطلب بي وأطلب بك ، فجعل له الدمس من جميع المال في الاسلام ثم قسم أهل البراث ميراثهم ففسخ ذلك بعد في سورة الانفال - وذكر الآية المذكورة آنفا - وروى مثل ذلك عن ابن عباس . ولكن لا علاقة لهذا بالآية فالظاهر ان سورة النساء نزلت بعد سورة الانفال فان سورة الانفال نزلت في سنة بدر والمواويث شرعت بعد ذلك والآية التي فسرنا نزلت بعد آية المواريث لالانها بعدها في ترتيب السورة بل لانها أشارت الى أحكام المواريث وبقيت على أن الله تعالى جعل لكل من الواريثين نصيبا يجب ان يؤدي اليه تماما ، فهل يقل أن تكون مع ذلك مكررة للارث بالتحالف ؟ إن القرآن لم يشرع للناس الارث بالتحالف وإنما أبطله ونسخ ما كان عليه الناس فيه قبل نزول آيات المواريث كما هو ظاهر . وذهب أبو حنيفة

٦٦ اثرت المهاجرين الانصار في اول الاسلام (القاء - ص ٤)

الى انه اذا سلم رجل على يد رجل وتلقا على أن يرثه ويقتل عنه صح ذلك وكان عليه عقله وله إرثه ان لم يكن له وارث ، والمراد بالعقل دية القتل ، والذي صح عن ابن عباس عند البخاري وابي داود والنسائي ان النبي (ص) لما أتى في أول الهجرة بين المهاجرين والانصار كان المهاجر يرث اخاه الانصاري دون ذوي رحمه فلما نزلت هذه الآية نسخ ذلك ، وجعل جلة ، والذين عقدت أيمانكم ، استثنائية والوقف على ما قبلها قال والحني « قاتوم نصيبهم » من النصر والرقادة والصبيحة وقد ذهب الميراث ويوصي له وظاهر ان الذي نسخ هذا الارت هو قوله تعالى ٧:٣٣ وأولو الارحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين الا ان تفعلوا الي اولياتكم سرورا ، وهو في سورة الاحزاب اما الموالي في الآية التي تفسرها فهم الوارثون كما في قوله تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام ٤:١٩ والتي نخت الموالي من ورائي »

هذا وان الاستاذ الامام قد سبق الى القول بأن المراد بعقدت أيمانكم عقد النكاح فهو مختار له لا مبتكر ، وقد دخل من قل من قلبه إنه خلاف الظاهر مستدلا بأنه لم يعد إضافته الى اليمين ، فإنه لا يلتزم هو ولا غيره من يواظف في هذه المسألة ان يكون كل استعمال في القرآن أو في كلام البناسمهودا في كلام الناس قبله لاستزمام ذلك ، هي الامكار ، من كل استعمال يجب ان يكون قديما سرورا في الجاهلية ، وذلك بانل بالبدانة ، فك في القرآن والحديث من أبكار الاساليب الحسان ، الا ان لم يطعنن إفس ولها ولا حن ، وما من يبلغ الا وله مخترعات في البيان ، لم يسلك فاجبا من قبله إنسان ، ولذا يستبعد إسناد عقد النكاح الى الاجان دون غيرهما من العقود كالخلف والسبع والمهود في جميعها وضع اليمين في اليمين ، وقد قرأ الكوفيون « عقدت ، بغير الله ، بالقرن » « تمت » ، بأن ، المناطة ، وفري ، في الشراء عقدت بتشديد التاء

{ ٣٨ : ٣٣ } الرِّبَاكَ قَوْمُهُ حَتَّى الْفِئَاءِ سَا فَضَّلَ اللَّهُ بِقَضَائِهِمْ

كَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَا آثَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ، فَأَصْلَحْتُ فَبِئْتُ حِفْظُكَ
لِلنِّيبِ بِمَا حَفَظَ اللَّهُ ، وَآثِي فَخَافُوا نَشُورَ مَنْ فَيَطُومُنَّ وَأَخْبَرُوهُمْ
فِي الْمَضْجَعِ وَأَضْرِبُوهُمْ ، فَإِذَا طَهُرْتُمْ فَلَا تَبْغُوا طَيِّبِينَ سَيِّئًا ،
إِنَّ اللَّهَ كَاذِبٌ عَظِيمٌ (٣٤ : ٣٩) وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَأَبْشِرُوا
بِحُكْمٍ مِنْ أَهْلِهِ وَحُكْمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا ،
إِنَّ اللَّهَ كَاذِبٌ عَظِيمٌ خَيْرٌ

لما نهي الله تعالى كلا من الرجال والنساء عن تعني ما فضل به بعضهم على بعض ،
وارشدهم الى الاعتماد في امر الرزق على كسبهم ، وأمرهم أن يوتقوا الودائع نصيبهم ، ولما
كان من جهة أسباب هذا البيان ذكر تفضيل الرجال على النساء في الميراث والجهاد
كان لسائل هنا ان يسأل عن سبب هذا الاختصاص وكان جوابه سبحانه قوله تعالى

(الرجال قوا متون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما آثقوا من أموالهم)
أي إن من شأنهم المعروف المعهود القيام على النساء بالحماية والرعاية والولاية والكفاية
ومن لوازم ذلك ان يفرض عليهم الجهاد دونهن فانه يتضمن الحماية لهن ، وأن يكون
حظهم من الميراث أكثر من حظهن لان عليهم من الثقة ما ليس عليهن ، وسبب
ذلك ان الله تعالى فضل الرجال على النساء في أصل الخلقة ، وأعظام ما لم يعطهن
من الحول والقوة ، فكان التفاوت في التكاليف والاحكام ، أثر التفاوت في الفطرة
والاستعداد ، وهم سبب آخر كسبي ، يدعم السبب الفطري ، وهو ما اتفق الرجال على النساء
من أموالهم ، فان في المهور تعويضاً للنساء ومكافأة على دخولهن بقدر الزوجة تحت رياسة
الرجال فالشرعية كرمت المرأة اذ فرضت لها مكافأة عن أمر تنضيه الفطرة ونظام المعيشة
وهو أن يكون زوجها قيماً عليها فحصل هذا الامر من قبيل الامور العرفية التي يتراض
اناس عليها بالعود لا أجل المصلحة كأن المرأة تنازلت باختيارها عن المساواة التامة
وسمحت بأن يكون الزوج لها درجة واحدة هي درجة القمامة والولادة ، ووضعت

١٢٦ حدود رخصة الرجل على المرأة وكونها لا تنقص قدرها (النساء - سورة آ)

بحرّض مالي عنها ، فقد قال تعالى (٢ : ٢٢٧) ولن مثل الذي عليهن بالمعروف وبالرجال طهين درجة) فالآية أوجبت لهم هذه الدرجة التي تقتضيها الفطرة لذلك كان من تكريم المرأة اصطلاحاً عرضاً ومكافأة في مقابلة هذه الدرجة وجعلها بذلك من قبيل الامور الرفيعة لتكون طيبة النفس مثلبة الصدر قريرة العين ولا يقال ان الفطرة لا تنحيز المرأة على قبول عقد يجهلها مردوسة للرجل بغير عرض فإننا نرى النساء في بعض الامم يعطين الرجال المهور ليكن تحت رياستهم فهل هذا الا بدافع الفطرة الذي لا يستلج عصبائه الا بعض الافراد . وقد سبق لنا في بيان حكمة نسبة المهور أجوراً من عقد قريب فهو مما تقدم هنا وهو ظاهر جلي وان لم يهتد اليه من عرفت من المفسرين وجعل بعضهم اتفاق الاموال هنا شاملاً للمهر ولما يجب من الثقة على المرأة بعد الزواج

الاستاذ الامام : المراد باقليم هنا هو الرياسة التي تصرف فيها المردوس بلوائده واختياره وليس معناه أن يكون المردوس مقهوراً سلوب الارادة لا يصل عملاً الا ما يوجهه اليه وثيقه فان كون الشخص قياً على آخر هو عبارة عن ارشاده والمراقبة عليه في تنفيذ ما يرشده اليه أي ملاحظته في أعماله وتربيته ، ومنها حفظ المنزل وعدم مفارقتها ولو نحو زيارة أولي القربى الا في الاوقات والاحوال التي يأذن بها الرجل ويرضى ، أقول ومنها مسألة الثقة فان الارقيها للرجل فهو يقدر للمرأة تقدير الإجمالياً يوماً يوماً أو شهراً شهراً أو سنة سنة وهي تنفذ ما عقده على الوجه الذي ترى انه يرضيه ومناسب حاله من السعة والضيق

(قال) والمراد بتفضيل بعضهم على بعض تفضيل الرجال على النساء ، ولو قال « بما فضلبهم عليهن » أو قال « بتفضيلهم عليهن » لكان اخصراً وأظهر قياً قلنا انه المراد رإاً الحكمة في هذا التعبير هي عين الحكمة في قوله « ولا تنموا ما فضل الله بفضلكم على بعض » وهي افادة أن المرأة من الرجل والرجل من المرأة بمنزلة الاعضاء من بدن الشخص الواحد فالرجل بمنزلة الرأس والمراة بمنزلة البدن (أقول) يعني أنه لا ينبغي للرجل ان يعني بتفضيل هوته على المرأة ولا للمرأة أن تستعمل فضلها ونفسه نافضاً بتدويعها فانه لا عار على الشخص أن كان رأسه أفضل من بدنه ، قلنا أن عرف من

صحته مثلاً ، فإن تفضيل بعض أعضاء البدن على بعض يجعل بمضمار يسايدون بعض إناها هو مصلحة البدن كله لا يضر في ذلك على عضو ما وإنا تتحقق وثبتت منفعة جميع الأعضاء بذلك . كذلك مضت الحكمة في فضل الرجل على المرأة في القوة والقدرة على الكسب والحماية ، ذلك هو الذي يفسر لها به القيام بوظيفتها الفطرية وهي الحمل والولادة وتربية الأطفال وهي آتة في سريها ، مكفية ما يهيمها من أمر وزمها ، وفي التمييز حكمة أخرى وهي الإشارة إلى هذا التفضيل إناها هو للجنس على الجنس لا لجميع أفراد الرجال على جميع أفراد النساء ، فكمن امرأة تفضل زوجها في العلم والعمل بل في قوة البنية والقدرة على الكسب ، ولم يبه الأستاذ إلى هذا المعنى على ظهوره من العبارة وقصديق الواقع له وإن ادعى بعضهم ضحكه ويهذين المعنيين القدين أقادتهما العبارة ظهر أنها في نهاية الإيجاز الذي يصل إلى حد الإعجاز لأنها أفادت هذه المعاني كلها . وقد قلنا في تفسير « ولا تتموا ما فضل الله به بعضكم على بعض » إن التمييز يشمل ما يفضل به كل من الجنس الآخر وما يفضل به أفراد كل منها أفراد جنسه وأفراد الجنس الآخر ، ولأنما تلك الصور كلها متواترة انحدرت العبارة لأن السباق هناك غيره هنا ، على أننا اشترنا ثمة إلى حذف صورة فضل النساء على الرجال بما هو خاص بهن من الحمل والولادة والرجال لا يتمتعون ذلك . ونعود إلى كلام الأستاذ

(قال) وما به الفضل قسمان فطري وكسبي فالقبطري هو أن مزاج الرجل أقوى وأكل ، وأنم وأجل ، وإنكم لتجدون من القراة أن أقول إن الرجل أجمل من المرأة وإناها الجلال تابع لتنام الخلقة وكلها ، وما الإنسان في جسده الحي الأنوع من أنواع الحيوان فنظام الخلقة فيها واحد ، وإنا نرى ذكر جميع الحيوانات أكل وأجل من إناها كاترون في الديك والدجاجة ، والكبش والعجوة ، والأسد والبقرة . ومن كمال خفة الرجل وجلالاً شعر الأحية والناشرين ولذلك يعد الأجرد ناقص الخلقة ويتمى لويجد دواء يفت الشعر وإن كان ممن اعتادوا خلق الحي ، ويقع قوة المزاج وكما الخلقة قوة العقل وصحة النظر في مادي الأمور وغاياتها ومن أمثال الأطباء والعلماء : العقل السليم في الجسم السليم . ويقسم ١٢٥ ، الكمال في الأعمال

الكسبية فالرجال أفردوا على الكسب والاختراع والتصرف في الأمور أي فلاجل هذا كانوا هم المكلفين أن يعتقدوا على القساء وأن يحرموا ويقوموا بأمر الرياسة العامة في مجتمع العشرة التي يضمها المنزل اذ لابد في كل مجتمع من رئيس يرجع اليه في توحيد المصلحة العامة اه بزيادة وايضاح

أقول ويقع هذه الرياضة جل عقدة النكاح في أيدي الرجال هم الذين يبرمونها برضا النساء ، وهم الذين يحلون بها الطلاق ، وأول ما يذكره جمهور المفسرين المعروفين في هذا التفضيل التوبة والامامة الكبرى والصغرى وإقامة الشاركة كلاً ذان والاقامة والخطبة في الجمعة وغيرها ، ولا شك أن هذه المزايا تابعة لكلال استعداد الرجال ، وعدم الشاغل لهم عن هذه الاعمال ، على ما في التوبة من الاصغاء والاختصاص ، ولكن ليست هي أسباب قيام الرجال على شؤون النساء وإنما السبب هو ما أشير اليه بناء السببية لان التوبة اختصاص لا يبنى عليها مثل هذا الحكم كما أنه لا يبنى عليها أن كل رجل أفضل من كل امرأة لان الانبياء كانوا رجالاً ، وأما الامامة والخطبة وما في معناها مما ذكره إنما كان للرجال بالوضع الشرعي فلا يقتضي ان يميزوا بكل حكم ولو جعل الشرع لنساء ان يخطبن في الجمعة والحج ويؤذنن ويقمن الصلاة لما كان ذلك مانعاً أن يكون من مقتضى الفطرة أن يكون الرجال قوامين عليهن ، ولكن أكثر المفسرين ينقلون عن الرجوع الى سنن الفطرة في تبليط حكمة أحكام دين الفطرة ، ويتسبون ذلك كله من أحكام أخرى

قال تعالى ﴿ وَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّنَفْسٍ بِمَا حَقَّ لَهُنَّ ﴾ هذا تفصيل
لحلل النساء في هذه الحياة المنزلية التي تكون المرأة فيها تحت رعاية الرجل ، ذكر
أهمهن بأربعة أمانات ، الماتت بغير الحيات وأن من سعة الصالحات القنوت وهو السكون
والطاعة لله تعالى ، ذكر الأمانات الخمس المبررة ، وحفظ النجب

قال الترمذي رحمه الله: سمعت ابا عبد الله الخليلي يقول في غيبة الازواج عايجب حفظه في النفس والمال، يودي ان يسير من البحر في مراكب ميتة أبي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال: «انما الدنيا دار فراق» اذا امرت بالاطاعة لله، واذا

(النساء . ٥ من ٤) نزاهة القرآن . وحرب حفظ النساء للنبى ومعه ٧١

غبت عنها حفظك في مالك ونفسها ، قرأ (من) الآية . وقال الاستاذ الامام
النبى هنا هو ما يستحق من إظهاره أي حافظات لكل ما هو خاص بأموال الزوجية
الخاصة بالزوجين فلا يعلم أحد منهن على شيء مما هو خاص بالزوج
أقول ويدخل في قوله هذا وجوب كتمان كل ما يكون بينهما وبين أزواجهن في الخلوة
ولا سيما حديث الرفث فإياك بحفظ الرضى . وعندى ان هذه العبارة هي أبغ
ما في القرآن من دقائق كتابات النزاهة ، قرأها خرائد القارى جبراً ، وضمن ما توى
إليه ما يكون سرا ، ومن على بطن من خطرات الخجل أن تمس وجدتهن الرقيق بأطراف
أثملها ، فقلوبهن الأمان من تلك الخطرات ، التي تدفع الدم الى الوجنت ،
تأهيك بوصل حفظ النيب « بحفظ الله » فلا تقال السريع من ذكر ذلك النيب
الخطي ، الى ذكر الله الجلي ، يصرف النفس عن الهادي في التفكير بما يكون وراء الاستل
من تلك الخفايا والأسرار ، وتشتغلها بمراقبته عز وجل . وفسروا قوله تعالى « بما
حفظ الله » بما حفظه لمن في مودعه وإيجاب الثقة لمن ، يريدون أنهم يحفظون
حق الرجال في غيبتهم جزاء على المهر ووجوب الثقة المحفوظين لمن في حكم الله تعالى ،
وما أراك الا ذاهباً ممي الى ومن هذا القول وعزاله ، وتكريم أولئك الصالحات
بشهادة الله تعالى أن يكون حفظهن لك النيب من يد تلمس ، أو عين تبصر ،
أو أذن تسترق السمع ، مملا بدوام قبض ، ولقبات يرتقب ، ولطك بعد
ان تخرج هذا القول قبل ذوقك ما قبله ذوقى وهو أن الباء في قوله « بما حفظ
الله » هي صنو باء « لا حول ولا قوة الا بالله » وأن المعنى حافظات للنبى
يحفظ الله أي بالحفظ الذي يوثقهن الله إياه بصلاحيهن فان الصالحة يكون لها
من مراقبة الله تعالى وقواه ما يجعلها محفوفة من الخيانة ، قوية على حفظ الامانة ،
او حافظات له بسبب أمر الله بحفظه ، فمن علمته ويمصين الهوى ، فسى أن يصل
معنى هذه الآية الى فناء عسرة الولاي يتكهن بافتنا أسرار الزوجية ولا يحفظن
النيب فيها :

الاستاذ الامام : ان هذا القسم من النساء ليس للرجال عليهم شيء من
سلطان التأديب وانما سلطانهم على القسم الثانى الذى بينه وبين حاكمه بقول

عز وجل (واللاتي يتخافون نشوزهن فظنوهن واهجرنهن في المضاجع واهجرنهن)
النشوز في الأصل بمعنى الارتفاع قلادة التي تخرج من حقوق الرجل قد رفعت عليه
وحولت أن تكون فوق رئيسها ، بل رفعت أيضا عن طيبتها وما يقتضيه نظام النظرة
في التعامل فتكون كالناشر من الأرض الذي خرج عن الاستواء . وقد فسر بعضهم
خوف النشوز بتوقه فقط ، وبعضهم باللم به ، ولكن يقال لم ترك لفظ العلم واستبدل
به لفظ الغلوف ، أو لم لم يقل واللاتي ينشزن ! لاجرم ان في تفسير القرآن حكمة لطيفة
وهي : ان الله تعالى لما كان يحب أن تكون الميثة بين الزوجين ميثة محبة ومودة
وتراض . والتام لم يشأ أن يسند النشوز الى النساء إسنادا يدل على أن من شأنه أن
يقم منهن فضلا بل عبر عن ذلك ببارة تومى الى أن من شأنه أن لا يقع لانه خروج
عن الأصل الذي يقوم به نظام النظرة ، وتطلب به الميثة ، ففي هذا التفسير تفيه
لطيف الى مكانة المرأة وما هو الأولى في شأنها ، والى ما يجب على الرجل من السياسة
لها وحسن التلطف في معاملتها ، حتى اذا آتس منها ما يخشى ان يؤث الى الترفم
وعدم القيام بحقوق الزوجية فعليا ، لا أن يبدأ بالوعظ الذي يرى أنه يؤثر في نفسها
والوعظ يختلف باختلاف حال المرأة فتنب من يؤثر في نفسها التخويف من الله
عز وجل وعقابه على النشوز ، ومنه من يؤثر في نفسها التهديد والتحذير من سوء
الواقعة في الدنيا كمنامة الاعداء والمنع من بعض الرغائب الحسنة والحلي ،
وواجب انصاف لا يبيح على الزوج الذي يؤثر في قلب امرأته . وأما المجر فهو
ضرب من ضرره في الأدب ان حسب زوجها ويشق عليها عجره لاما وذهب بعض
المفسرين ومنهم ابن جرير الطبري أن المرأة التي تنشز لا تبالي بهجر زوجها بمعنى
إنه ان ساء وقال ان معنى « واهجرنهن » قبلوهن من هجر البعير اذا شده
باليد وحر الجيد الذي يد به . ليس هذا الذي قاله بشي وماهم بالواقين على
أخلق نفسه . بل ان نأخذ من قوله من حسب زوجها ويرين لها الطيب والرحمة
التي هو عليه ، فمنه من تنشز اذا لم يزوجها لظهور لها أو قلنا مقدار شغفه بها
وسوءه على وضاع . أمهر . ومنه من تنشز لظهور زوجها على إرضائها بما تطلب
من الحلي واللباس أو غير ذلك ، ومنه من يضربها ألبا بالنشوز لآداب لم

ولم يتكلم الأستاذ الامام عن المجر في المضاجع لانه بديهي وكم نخبط المفسرون في تفسير البدييات التي يفهما الاميون قائل اذا قلت لاي علمي ان قلاة بهجر امرأه في المضجع أو في محل الاضطجاع أو في المرقد أو محل النوم قاله يفهم المراد من قولك ، ولكن المفسرين رأوا العبارة محلا لاختلاف أفهامهم ففهم من صرح بما يراد من الكناية ، وأصل بما قصد في الكتاب من التزاغة ، ومنهم من قال المعنى اهبطوا حُجَرهم التي هي محل ميثمن ومنهم من قال المراد اهبطوهن بسبب المضاجع أي بسبب عصيانهن إياكم فيها . وهذا يدخل في معنى التشوز فما معنى جملته هو المراد بالقلب ؟ وقال بعض من فسر المجر بالقييد بالمعجار : قيدوهن لأجل الإكراه على ما تمسكن عنه ، وسى الزغشري هذا التفسير بتفسير التقلاد . والمعنى الصحيح هو ما تجاد الى فهمك أيها القارئ وما يقاد الى فهم كل من يعرف هذه الكلمات من اللغة . ولك أن قول العبارة تدل بضمومها على منع ما جملته بعضهم معنى لما فهو يقول « واهبطوهن في المضاجع » ولا يتحقق هذا بهجر المضجع نفسه وهو الفراش ولا بهجر الحجرة التي يكون فيها الاضطجاع وإنما يتحقق بهجر في الفراش نفسه وقصد هجر الفراش او الحجرة زيادة في القوبة لم يأذن بها الله تعالى وربما يكون سببا لزيادة الجفوة وفي المجر في المضجع نفسه معنى لا يتحقق بهجر المضجع أو البيت الذي هو فيه لان الاجتماع في المضجع هو الذي يهيج شعور الزوجية فتسكن نفس كل من الزوجين الى الآخر ويزول اضطرابهما الذي أثارته الحوادث قبل ذلك فإذا هجر الرجل المرأة وأعرض عنها في هذه الحالة رجي أن يدعوها ذلك الشعور والسكون النفسي الى سوائه عن السبب ويهبط بها من شئز المخافة ، الى صنف (١) الواقعة ، وكأنني بالقارئ وقد جزم بأن هذا هو المراد ، وان كان مثلي لم يره لأحد من الأموات ولا الأحياء ،

وأما الضرب فاشتروا انه أن يكون غير مبرح وروى ذلك ابن جرير مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم ، والتبريح الإيذاء الشديد وروى عن ابن عباس (رضي

(١) الصنف المستوي من الأرض

٧٤ خطب الأفرنج في استكلامهم إباحة ضرب التواشز (القسم ١ من ٤) ...

تفسيره بالضرب بالسواك ونحوه . أي كالضرب باليد أو بقصبة صغيرة ، وقيل دوي عن مقاتل في سبب نزول الآية في سعد بن الربيع ابن عمرو وكان من الثقباء وفي امرأته حية بنت زيد ابن أبي زهير ، وذلك أنها نشرت عليه قطبها فأنطقت ابوها معها إلى النبي (ص) قال أفرشته كرمي قطبها ، قال النبي (ص) « تقتص من زوجا » فأنصرفت مع أبيها لتقتص منه قال النبي (ص) « دارجوا » هذا جبرائيل أتاني ، وأنزل الله هذه الآية - فلاها (ص) وقال - أودعا امرأ وأراد الله أمرا والذي أراد الله تعالى خير ، وقال الكلبي نزلت في سعد بن الربيع وامرأته خولة بنت محمد ابن سلمة ، وذكر القصة ، وقيل نزلت في خبر من ذكر .

يستكبر بعض مفلة الأفرنج في آدابهم منا مشروعية ضرب المرأة التواشز ولا يستكبرون ان تشر وتزهر عليه فتجسه وهو رئيس البيت مرفوساً بل محترماً ، وتصر على تشوزها حتى لا تلبس لوعته ونصحه ، ولا تبالي بأعراضه وهجره ، ولا أدري بم يبالغون هؤلاء التواشز وبهم يشيرون على أزواجهم أن يملأوهن به ، لهم يتخيلون امرأة ضيقة نحيفة ، مهذبة أدبية ، يفي قطبها رجل قط غليظ ، قطم سوطه من لحمها الفريض ، ويسقيه من دمه الميط ، ويزعم ان الله تعالى أباح له مثل هذا الضرب من الضرب ، وان نجرم ونجني عليها ولا ذنب ، كما يم كثرنا من غلاظ الأكباد ، متحجري الطباع ، وحاش لله ان يأذن بمثل هذا الظلم أو يرضى به ، ان من الرجال الجسري الجواظ (١) الذي يظلم للمرأة بمحض البدوان ، وقد ردد في وصية أمثالهم بالقضاء كثر من الأحاديث ، ويأتي في حقهم ما جاءت به الآية من التحكيم ، وان من النساء الفوارك المتابعين المستلمات (٢) الهواني يقطن أزواجهن ، ويكفرن أبيهيم طيهن ، وينشرن عليهم صلحا وعنادا ، ويكفنهن ما لا

(١) الجسري : القظ الغليظ المتكبر ولهمان كثيرة لاتساع القلب . والجواظ : الخالي الغيظ وله صلات لغر غريبة من هذا المعنى ولي الحديث « ألا لتترك أهلك الغلو : تمل حصى - يواط : متاع جامع »

(٢) الفوارك : التي يغتنن لأزواجهن . ولتنشأ المرأة التواشز : والي سم غرامها وفراحتها فالفرش الأول الزوج والثاني المرأة جه متلشم بالصلح من الله الذي إذا أراد ذوبها تشبها بها ونشطت لك اعتك وقالت أبي حاضر ، جه منسكت

طاقة لم به ، فأني فساد يتم في الأرض إذا أبيع الرجل الثمي الفاضل أن يفضض من صف أحداهن ويدهورها من نشز غروها بسواك يضرب به يدها ، أو كف يهوي بها على رقبتها ، ؟ إن كان يثقل على طباعهم لإباحة هذا فليطوا أن طباعهم رقة حتى انقطعت وأن كثيرا من أمتهم الافرنج يضربون نساءهم العائلات المهذبات ، الكاسيات العاريات ، المائلات المليلات ، فل هذا حكماؤهم وعلاؤهم ، وملكهم وأمرؤهم ، فهو ضرورة لا يستغنى عنها النالون في تكريم أولئك النساء المثليات ، فكيف تستنكر إباحته لضرورة في دين عام للبدو والحضر ، من جميع أصناف البشر ،

الاستاذ الامام : ان مشروعية ضرب النساء ليست بالامر المستنكر في العقل أو الفطرة فيحتاج الى التأويل فهو أمر يحتاج اليه في حال فساد اليمة وغلبة الاخلاق الفاسدة وانما يباح اذا رأى الرجل ان رجوع المرأة عن نشوزها يتوقف عليه ، واذا صلت اليمة وصار النساء يقطن النسيحة ويستجن القوط ، أو يزحرن بالمعبر ، فيجب الاستثناء عن الضرب ، فلكل حال حكم يناسبها في الشرع ، ونحن مأمورون على كل حال بالرفق بالنساء واجتناب ظلمهن ، وامساكن بمعروف ، أو نسر يمنح باحسان ، والأحاديث في الوصية بالنساء كثيرة جدا

أقول ومن هذه الاحاديث ما هو في تحبيح الضرب والتنكير عنه ومنها حديث عبدالله بن زعنة في الصحيحين قال قال رسول الله (ص) « أيا يضرب أحدكم امرأته كما يضرب البدن ثم يجامعها في آخر اليوم » ؟ وفي رواية عن عائشة عند عبد الرزاق « أما يستحي أحدكم أن يضرب امرأته كما يضرب السدي يضربها أول النهار ثم يجامعها آخره » ؟ يذكر الرجل بأنه اذا كان يعلم من نفسه أنه لا بد له من ذلك الاجتماع والاتصال الخاص بامرأته وهو اقوى واحكم اجتماع يكون بين اثنين من البشر متحد احدهما بالآخر انحادا تاما فيشعر كل منهما بان صلته بالآخر اقوى من صلة بعض اعضائه يعض - اذا كان لا بد له من هذه الصلة والوحدة التي تقتضيها الفطرة ، فكيف يليق به أن يجعل امرأته وهي كنفه ، هيئة كهانة عبده ، بحيث يضربها بسوطه أو يده ؟ جئنا ان الرجل الحبي الكريم ليتجافى به طبعه عن مثل هذا الجفاء ، ويأبى طيه ان

يطلب متى الاتحاد بين الزنا منزلة الاماء، فحديث أبلغ ما يمكن ان يقال في تشجيع ضرب النساء، واذا كرر اتي هديت الى معناه المالي قبل ان اطلع على لفظ الشريفة، فكنيت كلما سمعت ان رجلا ضرب امرأته أقول يالله العجب كيف يستطيع الانسان ان يعيش عيشة الأزواج مع امرأة تضرب، قارة يسطو عليها بالضرب، فتكون منه كالشاة من الذئب، وقارة يذل لها كالعبد، طالبا متى القرب، ولكن لا تفكر ان الناس متفاوتون فتمهم من لا تطيب له هذه الحياة فاذا لم تدر امرأته بسوء تريخها تكرمه لاما حق قدره، ولم ترجع عن نشوزها بالوعظ والمجران، فارقها بمعرف وسرحا باحسن، الا ان يرجو صلاحها بالحكم الذي ارشدت اليه الآلة، ولا يضرب فان الاخيار لا يضربون النساء وان ابيح لم ذلك للضرورة فقد روى البيهقي من حديث ام كلثوم بنت الصديق (رض) قالت كان الرجال منهم يضرب النساء ثم شكوهن الى رسول الله (ص) فحل بينهم وبين ضربهن ثم قاله ولن يضرب نجاوكم، فما اشبه هذه الرخصة بالخطر، ووجه القول ان الضرب علاج مريع، قد يستغنى عنه الخبير الحر، ولأنه لا يزول من البيوت بكل حال، أو يمت التهذيب النساء والرجال، هذا وان أكثر الفقهاء قد خصوا النشوز الشرعي الذي يبيح الضرب ان احتج اليه لازالته بفصال قليلة كصيان الرجل في الفراش والخروج من الدار بدون عذر وجعل بعضهم تركها الزينة وهو يطلبها نشوزا وقالوا: له ان يضربها أيضا على ترك الفرائض الدينية كالنفل والصلاة، والظاهر أن النشوز أعم فيشمل كل عصيان سبه الترفع والإباء ويفيد هذا قول، إنا نأمر أنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا قال الاستاذ الامام أي ان أطعتمكم بواحدة من هذه اتصال التأديبية فلا تبغوا بتجاوزها الى غيرها قايما بما بدأ الله به من الوعظ فان لم يند فليجبر فان لم يند فليضرب، فاذا لم يند هذا اينما يلبأ الى التحكيم، وفيهم من هذا أن القاتات لاسبيل عليهن حتى في الوعظ والتصح فضلا من المجر والضرب، وأقول صرح كثير من المفسرين بوجوب هذا الترتيب في التأديب، وان كان العطف بالواو لا يفيد الترتيب، قال بعضهم دل على ذلك السببات اللاحقة التالية اذ لو عكس كان استغناء بالاشد من الاعمى، فلا يكون اذا قاتبة، وقال بعضهم الترتيب مستفاد

من دخول الواو على أجرة مختلفة في الشدة والضعف مرتبة على أمر مدبر فاقبال النص هو الدال على الترتيب . ومعنى لا تبغوا طين سيلا لا تطلبوا طريقا للوصول الى إيمانهم بالقول أو الفعل ، قالني بمعنى الطلب ويجوز ان يكون بمعنى تجاوز الحد في الاعتداء أي فلا تظلموهن بطريقى ما ، فنى استقام لكم الظاهر ، فلا تبغوا عن مطاوي السرائر ، (ان الله كان عليا كبيرا) فان سلطانه عليكم فوق سلطانكم على نساتكم فاذا بقيتم طين عاقبكم ، واذا تجاوزتم عن هوائنكم كرما وشما تجاوز حكم ، قال الاستاذ أنى بهذا بعد النعي من النبي لأن الرجل إنما يني على المرأة بما يحسه في نفسه من الاستلاء عليها وكونه أكبر منها وأقدر فذكره تعالى بلموه وكبريائه وقدرته عليه ليتطو ويخشم ويقتي الله فيها . واطلوا ان الرجال الذين يحاولون بظلم النساء ان يكونوا سادة في بيوتهم انما يلدون هيدا لثيرم ، بني ان أولادهم يذرون على ذل الظلم فيكونون كالسيد الأذلاء لمن يحتاجون الى المعيشة منهم

(وان ختم شقاق بينهما فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها إن يريدوا إصلاحا يوفق الله بينهما) الخلاف بين الزوجين قد يكون بنشوز المرأة وقد يكون بظلم من الرجل فالتشوز يعالجه الرجل بأقرب التأديبات الثلاثة المبيحة في الآية التي قبل هذه الآية على ما مر سرده وحلا ورده . وقد يكون بظلم من الرجل فاذا تعادى هو في ظلمه ، أو صبر عن إزالتها عن نشوزها ، وخيف أن يحول الشقاق بينهما دون اقامتهما لحدود الله تعالى في الزوجية ، باقامة اركانها الثلاثة السكون والمودة والرحمة وجب على المؤمنين التكافلين في مصالحهم ومنافعهم ان يمشوا حكما من أهله وحكما من أهلها عارفين بأحواله وأحوالها ، ويجب على هذين الحكمين ، أن يوجها ارادتهما الى اصلاح ذات الين ، ومنى صدقت الارادة كان التوفيق الآتي رقيقا ان شاء الله تعالى ، ويجب الخضوع لحكم الحكمين والصل به . فحرف الشقاق توقفه بظهور أسبابه ، والشقاق هو الخلاف الذي يكون به كل من المتخالفين في شق أي في جانب والحكم (بالتحريك) من له حق الحكم والفصل بين الخصمين . فليت ان السام رات

الخصم والحكم * ويطلق على الشيخ المسن لان من شأنه ان يتحكم اليه لرويته
وتحججه ، والمراد بينهما إرسالهما الى الزوجين لينظرا في شكوى كل منهما ، ويعرفا
ما يرجي أن يصلح بينهما ، ويسترضوهما بالحكيم ، وإعطائهما حق الجمع والتفريق ،
روى الشافعي في الأم واليهيقي في السنن وغيرهما عن عبيدة السلمي قال جاء رجل
وامرأة الى علي كرم الله تعالى وجهه ومع كل واحد منهما قام (١) من التمس ، فأمرهم
علي أن يمشوا رجلا حكما من أهله ورجلا حكما من أهلها ثم قل للحكيم « تدران
ما عليكما ؟ عليكما ان رأيكما أن نجما أن نجما وإن رأيكما ان قرقا أن قرقا » قالت المرأة
رضيت كتاب الله تعالى بما علي به ولي ، وقال الرجل أما القرقة فلا . فقال علي كذبت
والله حتى ترمي مثل الذي أقرت به . وروى ابن جرير عن ابن عباس (رض) انه قال
في هذه الآية هذا في الرجل والمرأة اذا تقاسد الذي بينهما أمر الله تعالى ان يمشوا
رجلا صالحا من أهل الرجل ورجلا مثله من أهل المرأة فينظران أيهما المسيء فان كان
الرجل هو المسيء حجبا عنه امرأته وقسروه على النقة ، وان كانت المرأة هي المسيئة
قسروها على زوجها ومنعوا النقة فان اجتمع امرؤا على ان يفرقا أو يجعما فأمرهما
بجئز ، فان رأيا ان يجعما فرضي أحد الزوجين وكره ذلك الآخر ثم مات أحدهما
فان الذي رضي يرث الذي كره ولا يرث الكاره الراضي . واكثر فقهاء المذاهب
المروقة لا يقولون بقولي هذين الا مابين الصحاين فيما هو حق للحكيم والمسألة اجتهادية
عندهم والمجتهد لا يقدح بجهل آخر ، والنص انما هو في وجوب بحث الحكيم ، ليجتهدا
في اصلاح ذات الين ، وهل هما قاضيان ينفذ حكمهما بكل حال ، ام وكيلان ليس
لهما الا ما وكلهما الزوجان به ؟ المسألة خلافية والظاهر الاول لان الحكم في اللغة هو الحاكم
الاستاذ الامام : الخطاب للمؤمنين ولا يتأتى ان يكلف كل واحد او كل جماعة
منهم ذلك ولذلك قال بعض المفسرين ان الخطاب هنا موجه الى من يمكنه القيام
بهذا العمل بمن يثل المسلمين وهم الحكام ، وقال بعضهم ان الخطاب عام ويدخل
فيه الزوجان وأقربهما فان قام به الزوجان أو خو القربى او الجيران فذلك والا
وجب على من بلغه أمرهما من المسلمين ان يسمع في اصلاح ذات بينهما بذلك .

وكلا القولين وجه فالاول يكلف الحكم ملاحظة أحوال العامة والاجتهاد في
إصلاح احوالهم ، والثاني يكلف كل المسلمين أن يلاحظ بعضهم شؤون بعض وبمنه
على ما يحسن به حاله . واختفوا في وظيفة الحكمين قال بعضهم أنهم لو كان لا يمكن
الاجتماع وكلا به وقال بعضهم إنما حاكنا (وذكر مذهب علي وابن عباس بالاختصار
وقد ذكرنا الرواية عنها آتيا) وقوله «ان يريد إصلاحا يوفق الله بينهما» بشر بأنه
يجب على الحكمين ان لا ينفرا وسما في الإصلاح كأنه يقول ان صحت اراقتها
فالرفق كائن لا علة . وهذا يدل على نهاية النية من الله تعالى في إحكام نظام البيوت
التي لا قيمة له عند المسلمين في هذا الزمان ، وانظروا كيف لم يذكر مقابل التوفيق
بينهما وهو التوفيق عند نبيته ، لم يذكره حتى لا يذكر به لأنه يفضيه ويشعر النفوس
«ليس من شأنه ان يقع . وظاهر الامر ان هذا التحكيم واجب لكنهم اختفوا
فيه قال بعضهم إنه واجب وبعضهم إنه مندوب واشتغلوا باختلاف فيه عن العمل ،
به لأن حنايتا بالدين صارت محصورة في انطلاف والجلد ، وتصب كل طائفة من
المسلمين ، قول واحد من المختفين ، مع عدم النية بالعمل به ، فإهم أولاء قد أحملوا
هذه الوصية الجليلة لا يعمل بها احد على أنها واجبة ولا على أنها مندوبة والبيوت
يدب فيها الفساد فيفتك بالاخلاق والآداب ، ويسري من والدين الى الاولاد ،
(ان الله كان عليا خيرا) أي انه كان فيما شرعه لكم من هذا الحكم
عليا باحوال البعاد وأخلاقهم وما يصلح لهم خيرا بما يقع بينهم وبأسبابه الظاهرة
والباطنة فلا يخفى عليه شيء من وسائل الإصلاح بينهما ، واني لا أكاد أبصر الآلة
الحكيمة تسمى بالاسباب السريين الى ان كثيرا من اختلاف يقع بين الزوجين
فيظن أنه مما يتغير تلافيه هو في الواقع وقس الامر ثلثي عن سوء التفاهم لاسباب
عارضة ، لا عن تباین في الطباع أو عداوة راسخة ، وما كان كذلك يسهل على
الحكمين الغديرين بخاتل الزوجين قروهما منها ، ان يحصا ما خلق من اسبابه
في قلوبهما ، مما حلت التباينة وصحت الارادة

ان الزوجية أقوى رابطة تربط اثنين من البشر أحدهما بالآخر فهي الصلة
التي بها يشر كل من الزوجين بأنه شريك الآخر في كل شيء مادي ومعنوي

حتى ان كل واحد منهما يواظب الآخر على دقائق خطرات الحب ، وغنايا خفياتها القلب ، يستشعرا من وراء المحبة او ترجيا اليه حركات الاجتنان ، أو مستجيبا من قلقت اللسان ، اذا لم تصرح بها شواهد الاتقان ، فعما يتأبران في اخفى ما يشتركان فيه ، ويكتسبان بشهادة الثقة والوهم عليه ، فيقر بها ذلك بالتزعم في كل ما يقصر فيه أحدهما ، من الامور المشتركة بينهما ، وما اكترها ، واصبر التوقي منها ، فكثيرا ما يفضي التزعم ، الى القاطم ، والتأخير الى التداير ، قلن تاتيا لجذل وراء ، لا استعجب واسترضاء ، حتى يجل السكره والبضاء ، محل الحب والمناة ، لنك يصح لك أن تحكم إن كنت عليا بالاخلاق والطباع ، خيرا يشؤون الاجتماع ، بأن تلك الحكمة التي أرسلها امير المؤمنين ع من الخطاب (رضي الله عنه) هي القاصدة الثانية الصحيحة في جميع الامم وجميع الاعصار ، ولها يجب ان تكون في محل الذكرى من الحكمين ، الذين يريدان اصلاح ما بين الزوجين ، كما يجب ان يعرفها ولا يفسدها جميع الأزواج - تلك الحكمة هي قوله التي صرحت بأنها لا تنصب زوجا : اذا كانت احدا كي لا نحب احدا فلا نخبره بذلك قلن اقل البيوت ما ينجي على الهبة وإفما يعيش (او قل يتأخر) الناس بالحسب والاسلام . اي ان حسب كل من الزوجين وشرفه انما يحفظ بحسن عشرته للآخر وكذلك الاسلام يأمرهما بأن يتأخرا بالمعروف (راجع قصيدة قلن كرهتموهن فسي ان تكرهوا شيئا ويجعل الله فيمخيرا كثيرا) قد احتسب الافرنج الى الفصل بهذه الحكمة البالغة بعد ان استبحر علم النفس والاخلاق وتدير المنزل مندم فربوا فاسمهم ورجلهم على احترام واجلة الزوجية وعلى ان يجتهد كل من الزوجين ان يعيش بالحبة قلن لم يسعدا بها فليعيشا بالحسب وهو تكريم كل منهما للآخر وبراكاته لشرفه وقيامه بما يجب له من الآداب والاعمال التي جرى عليها عرف ائمتهم . ثم ينفذه فيما وراء ذلك وان علم انه لا يجبه فلا يذكر له ذلك ، وقد صرحوا بان سعادة الهبة الزوجية الخالصة قلنا تمتع بها زوجان وان كانت امنية كل الأزواج ، وانما يستقبلون بها المودة العملية . ولكنهم بالاحبة الخالصة والبرج قد افروا في لؤخا لئان ، حتى صار الأزواج يسامعون في الفساح أو انخاذ الاخذان ، وهذا ما يصم مجموع امتامه الاسلام ،

(٤٠ : ٣٥) وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ، إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ غَشَّالًا فَضْرًا (٤١ : ٣٦) الَّذِينَ يَخْلَوْنَ وِيَامُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَيَكْتُمُونَ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ، وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا (٤٢ : ٣٧) وَالَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ ، وَمَنْ يَكُنِ الشَّيْطَانُ لَهُ قَرِينًا فَسَاءَ قَرِينًا (٤٣ : ٣٧) وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقَهُمُ اللَّهُ ، وَكَانَ اللَّهُ يَوْمًا عَلِيمًا

قال البقاعي في وجه اتصال الآية الاولى من هذه الايات بما قبلها مانصه : ولما كثرت في هذه السورة الوصايا من اولها الى ثمانية التقوى (كذا) المدلل والفضل والترغيب في نواله ، والترهيب من نكاله ، الى ان ختم ذلك بارشاد الزوجين الى المعاملة بالعدل وختم الآية بما هو في الذروة من حسن الختام من صفتي العلم والخبر وكان ذلك في معنى ماختم به الآية الآخرة بالتقوى من الوصف بالرقب ، انقضى ذلك تكرير التذكير بالتقوى التي اقتضت السورة بالامر بها فكان التقدير حتما فاقوه عطف عليه أو على نحو « واسألوا الله من فضله » أو على « اتقوا ربكم » الخلق المقصود من الخلق المبشرين على تلك الصفة وهو العبادة الخالصة التي هي الاحسان في معاملة الخلق ، وأنبأ الاحسان في معاملة الخلق ، فقال - « واعبدوا الله » الخ واقول انه ابد في اللفظ ، واحسن في الترتيب والوصف

الان تاذ الامام : كل ما تقدم من الاحكام كان خاصا بنظام القراءة والمصاهرة

وحال البيوت التي تتكون منها الامة ، ثم انه تعالى بمديان تلك الاحكام الخصوصية ، أراد ان يبينها الى بعض الحقوق الصومية ، وهي الصاية بكل من يستحق الصاية وحسن المعاملة من الناس ، فبدأ ذلك بالامر بعبادته تعالى ، وعبادته ملاك حفظ الاحكام والصل بها وهي الخضوع له تعالى وتمكين هيته وخشيته من النفس ، والخشوع لسلطانه في السر والجله ، فحي كان الانسان على هذا فانه يقيم هذه الاحكام وقبرها حتى تصلح جميع اعماله ولذلك كانت النية عندنا تجعل الاعمال العادية عبادات كالزرايع يزود لقيم امريته ويحول من محوه ويغني من فضل كسبه على الفقراء والمساكين ويساعد على الاعمال ذات المنافع العامة فلهذه النية يجعل حرته من الفضل العبادات فليست العبادة في قوله هنا (واعبدوا الله) خاصة بالتوحيد كما قال المفسر (الجلال) بل هي عامة كما قلنا تشمل التوحيد وجميع ما يمد من الاعمال

(ولا تشركوا به شيئاً) من الاشياء أو شيئاً من الاشراك (قل) اختلف تعبيرهم والمعنى واحد ، والاشراك بالله يستلزم الايمان به والنهي عنه يستلزم النهي عن التعطيل بالاولى . أقول يعني ان الشرك هو الخضوع لسلطة غيبية وراء الاسباب والسبب المروقة في الخلق بان يرجي صاحبها ويخشى منه ما تسبب الخلوقات من مثله ، وهذه السلطة لا تكون لغيره تعالى فلا يرجي غيره ولا يخشى سواه في أمر من الامور التي هي وراء الاسباب المقدورة للمخلوقين عادة لان هذا خاص به تعالى فمن اعتقد ان غيره يشركه فيه كان موثقاً مشركاً (١٠٦ : ١٢) وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون وأما التعطيل فهو إنكار الالهية ألينة أي إنكار تلك السلطة الغيبية التي هي مبدأ كل قوة وتصرف وفوق كل قوة وتصرف ، فإذا نهي تعالى ان يشرك به غيره فيها استأثر به من السلطة والقدرة والتصرف ولم يجعله من الهيات التي منها خلقه وعرفت من سنته فيهم فلا ن ينعى عن إنكار وجوده وجحد ألوهيته يكون أولى . (قال) والاشراك قد ذكر في القرآن بعض ضروبه عند مشركي الربوبية هو عبادة الاصنام بانماذجهم أولياء وتغماه ووسطاء عند الله تعالى يقر بون المنسل بهم اليه ويقضون الحاجات عنده كما هو المنيود من معنى الولا ينفوا الشفاعة عندهم والآيات

في ذلك كثيرة (١٨:١٠) ويبذلون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله، قل أتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الأرض، سبحانه وتعالى عما يشركون) - (٣٧:٣٩) والذين اتخذوا من دونه أولياء، ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى ، ان الله يحكم بينهم فيام فيه يختلفون، ان الله لا يهدي من هو كاذب كفار) وذكر ان أهل الكتاب دخل عليهم الشرك فالتصارى عبدوا المسيح عليه السلام وبعضهم عبد أمه السيدة مريم رضي الله عنها وقال الله في الفرقين (٣٧:٩) اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله والمسيح بن مريم، وما أمروا الا ليعبدوا إلها واحدا لا إله الا هو ، سبحانه عما يشركون) وقد ورد في تفسيره بالحديث الصحيح المرفوع أنهم كانوا يضعون لهم أحكام الحلال والحرام فيقبلونهم فيها وسبق ذكر ذلك في التفسير غير مرة (قال) فالشرك انواع وضروب أدناها ما يقادر الى اذهان عامة المسلمين أنه العبادة لغير الله كالركوع والسجود ، وأشدّها وأقواها هو ما ساء الله دعاء واستشفاعا وهو التوسل بهم الى الله وتوسيطهم بينهم وبينه تعالى فالقرآن ناطق بهذا وهو المشهور في كتب السير والتاريخ ، فهذا المعنى هو أشد انواع الشرك وأقوى مظاهره التي يتجلى فيها معناه أتم التجلي ، وهو الذي لا ينع من صلاة ولا صيام ولا عبادة أخرى

- ثم ذكر ان هذا الشرك قد فشا في المسلمين اليوم وأورد شواهد على ذلك عن المعتندين التابعين في البدوي «شيخ العرب» والدسوقي وغيرهما لا نحمل التأويل ، وبين أن الذين يؤثرون لا مثال هؤلاء إنما يتكفون الاختلاط لهم بزحمتهم عن شرك جلي واضح الى شرك أقل منه جلاء ووضوحا ولكم شرك ظاهر على كل حال وليس هو من الشرك الخفي الذي وردت الاحاديث بالاستعاذة منه الذي لا يكاد يعلم منه الا الصديقون ومنه ان يعمل المؤمن العمل الصالح من العبادة لله تعالى ويجب أن يمدح عليه أو يتلذذ بالمدح عليه (مثلا)

اقول ثم عيب الامر بالتوحيد والنهي عن الشرك بالوصية بالوالدين قال
 ﴿ وبالوالدين إحسانا ﴾ أي وأحسنوا بالوالدين إحسانا كما لا تحصر في شيء منه

يقال أحسن به وأحسن له وأحسن إليه ، وقيل اذا تعدى الاحسان بالباء يكون متضمنا لحنى العطف . وعندي أن التمدية بالباء الخ لا شطرها بالصاق الاحسان من يوجه اليه من غير اشلو بالفرق بينه وبين المحسن ، والتمدية بالي تشر بطرفين متباعدين يصل الاحسان من احدهما الى الآخر .

والاحسان في العامة يعرفه كل أحد وهو يختلف باختلاف احوال الناس وطبقاتهم وإن العاني الجاهل ليدري كيف يحسن الى والديه ويرضهما ما لا يدري العالم التحرير اذا اراد ان يحدد له ذلك ، قال بعضهم إن جاع الاحسان للأمور به ان يقوم بخدمتها ولا يرض صوته عليها ولا يفتن في الكلام معها ، وإن يسي في تفصيل مطالبها والاتفاق عليها بقدر سمته ، وانت تعلم ان من فعل ذلك وهو لا يطاعها إلا عابسا مقلبا ، أو أدى الثقة التي يحتاجان اليها وهو يظهر الفتاة واقفة فانه لا يمد حسنا بها ، فالتعليم الحرفي لا يحدد الاحسان المطلوب من كل أحد بل السعة فيها اجتهاد المرء وإخلاص قلبه في تحري ذلك بقدر طاقته وحسب فهمه لا كل الارشاد إلا آسي التفصيل في ذلك بقوله عز وجل (١٧ : ٢٣) وقضى ربك ألا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا ، إما يلتن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا قل لها أفية ولا تهزها وقل لها قولا كريما ٢٤ وانخفض لها جناح الفل من الرحمة وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا ٢٥ وبكم اعلم بما في قوسكم ان تكونوا صالحين فانه كان للواوين غفورا) فأنت ترى الرب العليم الحكيم الرحيم قد قضى هذه الوصية البليغة الدقيقة ببيان ان العبرة بما في قوس الوالد من قصدا لير والاحسان والاخلاص فيه وإن التقصير مع هذا سوجب الزجران ، وقد فصل بعض العلماء القول في ذلك كالنزالي في الاحياء وابن حجر في الزواجر .

قل الأستاذ الامام : الخطاب لسوم الافراد اي احسن كل لوالديه وذلك انهما الدبيب الشاعري ، ويحدد الولد ونحوه بما يذلل من ابيه والفاقة في ربه بكل رحة واخلاص وقد ينت كتب الاستحسان الشاعرية ما قرأ الدين من - قولي الثقة ويشت كتب الدين جميع الحقوق والمراد بكتب الدين كبر آداب الاحياء والنزالي ويجمع هذه الحقوق كلها آياتا وروايات في كتابه

وأقول ان هنا مسألة هامة قلنا نجد أحدا من علمائنا فيها كما ينبغي وهو ان بعض الوالدين يتعذر إرضائهما بما يستلجمه اولادهما من الاحسان بل يكتفون الاولاد بالاطاعة لهم به وما أعجب حكمة الله في خلق هذا الانسان ، قلنا نجد اذ سلطة لا يجوز ولا يظلم في سلطته حتى الوالدين على اولادهما ، وهما الاذان آتاهما الفطر من الرحمة الفطرية ما لم يوت سواها ، قد تعظم الام ولدها قليلا مغلوبة لبادرة الغضب او طاعة لما يمرض من اسباب الهوى ، كأن تزوج وبناتها ، وهو يكره ولدها من غيره ، وكأن يقع التأثير فيها وبين امرأة ولدها وتراه شديد الحب لمرأته يشق عليه ان يفضيها لاجل مرضاتها هي ، ففي مثل هذه الحال قلنا ترضي الأم بالعدل ، وتعذر ولدها في خضوعه لسلطان الحب ، وإن هو لم يقصر فيما يجب لها من البر والاحسان ، بل تأخذها عزة الوالدية ، حتى تسئل من صدرها حنان الامومة ، ويعطى في نفسها سلطانا اسعلاها على ولدها ، ولا يرضيها الا ان يهيئ من جنته سعادة الزوجية لاجلها ، وربما تنس له في مثل هذه الحال زوجا أخرى يفر منها طبعه ، وما حيلته وقد سلب منه قلبه ، كما انها تنظله من اول الامر بمثل هذا الاختيار ، وظلم الأب فيه أشد من ظلم الامهات ، ولا تنجب طاعة الوالدين في مثل هذا ، ويأويج الولد الذي يصاب به بلعها ، ولا سيما اذا كانا جاهلين بلدين يتعذر إقناعهما ، ولعلك اذا دقت النظر في أخبار البشر لا تجد فيها اغرب من تحكم الوالدين في تزويج الاولاد بمن يكرهون ، أو لما كراههم على تعليق من يحبون ، ثبت في المهدي النبوي الشريف ان النبي من النساء أحق بنفسها فليس لايتها ولا لغيره من أوليائها ان يقدوا لها الا على من تختاره وترضاه لنفسها ، لانها لممارستها الرجال تعرف مصلحتها ، وان البكر على حياتها وغرائها ، وعدم اختيارها وعلم ما يعلم الاب الرحيم من مصلحتها ، يجب أن تأذن في العقد عليها ، ويكتفى من إختارها بصحتها ، وظاهره انها اذا لم تظهر الرضى بل مكرهت بعده لا يجوز العقد عليها ، ومن قال من القهاء ان الأب ولي مجبر كالثأفية اشترطوا في صحة تزويجه لبقته بدون إختارها أن يكون الزوج كمنها لها وان يكون موسرا للمهر عالا وان لا يتون فيها وبينه عداوة ظاهرة ولا خفية ، وان لا يكون فيها وبين الولي القاعد عداوة ظاهرة . فهذا قولهم

في الذمراء المخدرة، وأما الرجل فهو أحق من أيّة بتزويج نفسه إجماعاً وليس لأية ولاية عليه في ذلك فكيف يتحكم الوالد في ولده بما لا يحكم به الشرع ولا ترضى به الفطرة، أليس هذا من ظلم الاستلاء الذي يوم الرجل أن ابته كبده، يجب أن لا يكون له منه رأي ولا اختيار في أمره، لا في حاضره ولا في مستقبله الذي يكون عليه بعده، وإن كان الوالد جاهلاً بليده، والولد عالماً وشديداً، وعاقلاً حكيماً، والويل كل الويل لولد إذا كان والده الجهول الظلم غنياً، وكان هو موزعاً فقيراً، فإن والده يدلّ عليه حينئذٍ بسلطين، ويحارب به بسلحين، لا يهولك أيها السعيد بالايوين الرحيمين ما أذكر من ظلم بعض الوالدين الجاهلين القساة فاني اعلم من امر الناس ما لا تعلم، اني لا أعرف ما لا تعرف من أخبار الامهات اللواتي تمكن في أمر زواج بناتهن أو أبنائهن فتحكما كان سبب المرض القتل، والداء العضال، فلبثت الزوام، ثم ندمن فدامة الكسبي ولات ساعة مندم، ولعلك تعلم ان تحكم الآباء في ذلك اشدّ واضر، وادعى وأمر، على الله أكثر

ومن ضرر ظلم الوالدين الجاهلين للولد العاقل الرشيد منه من استعمال مواهبه في ترقية نفسه في العلوم والاعمال، ولا سيما اذا توقف ذلك على السفر والترحال، والامثلة والشواهد على هذا كثيرة جداً في كل زمان ومكان، وأول ما خطر في بالي منها عند الكتابة الآن اثنان: شاب عاشق لعلم كان أبوه يمنه منه ليستغل بالتجارة التي ينفر منها لتوجه استمداده الى العلم، ففر من بلده الى قطر آخر ثم الى قطر آخر، يركب الاهوال، ويصارع أنواء البحار، ويسجم عود النذل والفسر، ويقوق طعوم الجروح والفقر، ورجل دعي الى دار خبير من داره، وقرار اشرف من قراره. وورق أوسع من ورقه، في عمل افضل من عمله، وأمل في الكمال أعلى من سابق أمه، ورجاء في ثواب الله اعظم من رجائه، فاستشرفت له نفسه، واطمأن به قلبه، ولكن والدته منعت ان يحيب الدعوة، ويقبل النعمة، لا حياء فيه، قلها لاستطيع ان تماري في ان ذلك خير له، ولكن حياء في نفسها، وايتاراً لفتها وأمنها، ثم ان الجورأت بنتها ومن تعاشر في ملهها من الامل والجبراز، فأثرت نفة اليئسة الدنبا لنفسها، على المنة العليا زلدها - ولله لواختار الظلم

لاختارت الاقامة ، وفصلت فراقه علی صحبه ، وبعده علی قربه ، وبزجة بقب
العلق ، وادعت انها لم تعد حدود الرحمة والحنان ، وواقها الجمهور الجاهل علی ذلك
لبثاته الاحكام علی المسلمات ، ومنها أن الاولاد هم الذين یؤثرون اهواءهم علی بر
والدینهم ، وان الوالدین لا یختارون لولدهما الاما قیة الخیر له ، وانها ینظر کان کل حظوظها
ورغائیهما لاجله ، ولا ینکر أحد ان لهذا اصلا صیحا ولكنه ینس من اقتضایا السکیة
الدائمة ، أما الام فذلک شأنها مع الطفل الاما قیة ینس من لطفة تخفیفة تسبق
بها الیمن غیر روية واختیار ، اودعرة ضعیفة قد من فلتات اللسان ، ولسان حالها ینشد :

أدھر علیہ وقلی یقول یلوب لا لا

فاذا کبر وصار له رأي غیر رأيها ، وهوی غیر هواها - وذلک مالا ید منه فغیر
شأنها معه ، وهي اشد الناس حبا له ، فلا ترجع رأيہ وهواه فی کل مسائل الخلاف ،
بل لا تغدره ایضا فی کل ما یتبع فیہ وجدانه ، ویرجع فیہ استقلاله ، وأما الاب فهو علی
فضله وعنايته بأمر ولده أضف من الام حبا ورحمة واثارا ، واشد استنکارا لاستقلال
ولده دونه واستکبارا ، حتی إنه یقسو علیہ ویؤذیه ویشت به وبجرمه من ماله
ویؤثر الاجانب علیہ . وانه ما ینکر ذلک من الاب الفنی مع ولده المحتاج اذا
خالف هواه « إن الانسان یطغی أن رآه استقی » وإن طفلیه ینکر علی حسب
ما یرى لنفسه من السلطة والفضل والاستلاء حتی انه ینحیل لنفسه صفات الروية ،
وینسلق بنورده الی ادعاء الالوهیة ، وقد کنت أنکر علی ابی الطیب قوله

والظلم من شیم النفوس فان تجد ذا عنة قلعة لا یظلم

وأعده من المبالغة الشعریة حتی کنت بعد اطالة التأمل فی أحوال الوالدین مع
الاولاد وقد بر ما أحفظ من الوقائع فی ذلک أجزم بأن قوله هذا صحیح مطرد . فکم
راینا من غنی قد انغمس فی الترف والنعیم ، وأقض من فضل ماله علی المستحقین
وغیر المستحقین ، وه من الولد من یمیش فی البوس والضنک ، ولا یناله من والدیة
ولا یحتاج من ذلک الرزق ؛ لانه لم یرض ان ینکر من کبد الرق ،

إنما اطلت فی هذا لأن الناس غافلون عنه فهم یظنون ان وحایا الدین سجة
علی ان الوالدین ان یحبوا بالتحلل الولد ماشاء هواها ، وانه ینس لولده ان یثالث

حرب القادسية ومعا أربعة بين لما قتالت لم من أول الليل : ياني أنكم أسلمتم طاقين ، وهاجرتم غنارين ، والله الذي لا إله الا هو إنكم لبنو رجل واحد ، كما أنكم بنو امرأة واحدة ، ماخذت أبأكم ، ولا فضحت خالكم ، ولا هجنت حسبكم ، ولا غيرت نسبكم ، وقد قتلتمون ما أعد الله للمسلمين ، من الثواب الجزيل في حرب الكافرين ، واعلموا ان الدار الباقية ، خير من الدار الفانية ، يقول الله تعالى « يا أيها آمنوا اصبروا وصابروا ورجلوا واتقوا الله لعلكم تفلحون » ، فإذا أصبحتم ان شاء الله سالمين ، فاغدوا الى قتال عدوكم مستبصرين ، وبالله على اعدائه مستصرين ، فإذا رأيتم الحرب قد شمرت عن ساقها ، واضطربت للفل على ساقها ، وجلت فلوا على ارواقها ، فيموا وطيسها ، وجالدوا رئيسها ، عند استخدام خبيسها ، تغفروا بالقيم والكرامة ، في دار الخلد والمقامة ، . فلما كان القتال في الند كان يهجم كل واحد منهم ويقول شعرا يذكر فيه وصية المجوز ويقاتل حتى يقتل فلما بلغها خبر قتلهم كلهم قالت : الحمد لله الذي شرقي بقتلهم وأرجو دي ان يمهني بهم في مستقر رحمة ولوشئت ان أروي لك مثل خبرها عن أم جداه بن الزبير وغيرها فطعت ، أقرى هذه الامة فتبر اليوم بسيرة سلمها وهي لم تعتبر بما بين يديها ، وأمام عينها ، وما يتلى كل يوم عليها ، من احوال الامم التي كانت دونها في السلم والهمة ، والبر والبررة ، فأصبحت منها في موقع النجم ، تشرف عليها من سماء العظمة بالامر والنهي ، ومنشأ ذلك كله الاستقلال الشخصي في الارادة والعقل ، فان الأبد والالهاة متفقون فيها على نرية أولادهم على استقلال العقل والفهم في السلم ، واستقلال الارادة في العمل ، فقرة أمينهم ان يعمل أولادهم بإرادة انفسهم واختيارهم ما يعتقدون أنه هو الخير لهم والقوسهم ، وانما قرة عين أكثر آبائنا وأمهاتنا أن نترك بقتولهم لابقولنا ، ونحب ونبفض بقلوبهم لابقولنا ، ونعمل أعمالنا بإرادتهم لا بإرادتنا ، ومعنى ذلك أن لا يكون لنا وجود مستقل في خاصة أنفسنا ، فل نخرج هذه الترية الاستبدادية الجائرة ، أنه عزيزة عادة ، مستقلة في أعمالها ، وفي سياستها وأحكامها ، ؟ ام البيوت هي التي تفرس فيها شجرة الاستبداد الخبيثة للبارك والامراء الظالمين ، فيجئون نمراتها الدانية

٩٠. الاسلام . باؤه على الحرية والاستقلال . الاحسان للقرب (النساء . ٥٠ س ٤)

تأعين آمين ، فليكم يا علماء الدين والادب ان تقيموا لامتكم في المدارس والجالس ، حقوق الوالدين على الاولاد ، وحقوق الاولاد على الوالدين ، وحقوق الامة على الفريقين ، ولا تنسوا قاعدتي الحرية والاستقلال ، فهما الاساس الذي قام عليه بناء الاسلام ، (١) وان علماء الشعوب الشمالية التي سادت في هذا العصر علينا ، يصنفون بأنهم أخذوا هاتين المزيين (استقلال الفكر والارادة) عنا ، وأقاموا بناء مدينتهم عليهما ، وفيه درواقاتنا : لأحب ولدك سبعا ، وأدبه سبعا ، وصاحبه سبعا ، ثم أجل حبله على غربه . وسنعود الى هذه المسألة ان شاء الله تعالى

قال تعالى (وذوي القربى) أي وأحسنوا بمعاملة ذوي القربى وهم أقرب الناس الى الانسان بعد الوالدين الذين يلونها في الحقوق . وفي سورة البقرة (٨٧:٧) واذا أخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله وبالوالدين احسانا وذوي القربى الخ وأعيد الجار لها ، ولم يعد هناك . قال بعض المفسرين النكتة في ذلك أن الوصية بذوي القربى مؤكدة في هذه الامة زيادة عن تأكيدها في بني اسرائيل لان إعادة الجار تأكيده . وعندي انه يمكن ان تكون إعادة الجار لاقادة التوزيع فان الاحسان بالوالدين غير الاحسان بالاقربين اذ يجب للوالدين من الرعاية والتكريم والخضوع ما لا يجب لغيرهما . ومنى ارتقت الشرائع بالوقاء الامة حسن فيها مثل هذا التحديد والتدقيق في الحدود والواجبات لاستعداد الامة له

الاستاذ الامام : اذا قام الانسان بحقوق الله تعالى فصحت عقيدته وصلحت أعماله ، وقام بحقوق الوالدين فصلح حالهما وحاله ، تكون بذلك وحدة البيوت الصغيرة المركبة من الوالدين والاولاد ، وبصلاح هذا البيت الصغير يحدث له قوة فاذا حاولت البيوت الاخرى التي تنصب الى هذا البيت بالقرابة وعادته هي ايضا يكون لكل من البيوت المتعاقبة قوة كبرى يمكنه ان يحسن بها الى المحتاجين الذين ليس لهم بيوت تكفيهم مؤنة الحاجة الى الناس الذين لا يجعدهم بهم النسب

(١) يتنامى ظهور الاسلام اللذي في الغرب دون الشعوب الغربية : لا بد بالذات كآدم .
في معناه (احادة بعد الاسلام) التي تفرقنا في الجزء الرابع من الجهد الثاني من المنار

وهم الذين عطفهم على ذوي القرى بقوله ﴿ واليتامى والمساكين ﴾ فان الله تعالى يوصي باليتامى في مثل هذا المقام لان اليتيم يهمل امره بقدره الناصر القوي الضور وهو الاب ، أو تكون تربته ناقصة بالجهل الذي هو جناية على العقل ، أو فساد الاخلاق الذي هو جناية على النفس ، وهو يجهل فساد اخلاقه يكون شرا على اولاد الناس ياتئرم فيسري اليهم فسادهم ، ولما تستطعم الام أن تربي الولد تربية كاملة معها اتسعت معارفها . وكذلك المساكين لا تقتظم الهيئة الاجتماعية الا بالعناية بهم وصلاح حالم فان اهل ائرم الاغنياء كانوا بلا ، ويلا على الناس . ولما ينظر الناس في المسكن الى غير العدم وصغر الكف والمعم معرفة سبب ذلك فان من الناس من يكون سبب عدمه وعوزة ضعفه وصعوزة عن الكسب ، او نزول الجوائح السايوية تذهب بماله من غير تقصير منه ، وهذا هو المسكين الحقيقي الذي يجب مواساته بالمال الذي يقع موقفا من كفايته ، ومنهم العادم الذي ماعدم المال الا بالاسراف والتبذير والحمية والنفخنة الباطلة ، ومنهم العادم الذي ماعدم المال الا لكسبه واهماله لكسب طمعا فيما في ايدي الناس واتكالا عليهم ، أو بسوخته فيه مسك النش والحياة حتى يفضح سره ويظهر امره فيحبط عمله ، فالمساكين على ضربين : مسكين معذور يساعد بالمال يتقنه أو يساعد على تحصيله بكسبه ان كان قادرا على ذلك ، ومسكين غير معذور يرشد الى تقصيره ، ولا يساعد على اسرافه وتبذيره ، بل يدل على طرق الكسب ، فان اتط وقبل التصح ، والا ترك امره الى اولي الامر ، واقه بصير بالعباد ، اه بتصرف وزيادة واختصار

ثم قال تعالى : ﴿ والجار ذي القربى والجار الجنب ﴾ الجوار ضرب من ضروب الهرة فهي قرب بالقرب ، وهو قرب بالمكان والسكن ، وقد يأنس الانسان بجاره القريب ، مالا يأنس بنفسه البعيد ، ويحتاجان الى التعاون والتناصر مالا يحتاج الانبياء الذين قامت ديارهم . فاذا لم يحسن كل منهما بالآخر لم يكن فيهما خبر لسائر الناس ، وقد اختلف المفسرون في الجار ذي القربى والجار الجنب فقال بعضهم الاول هو اقريب منك بالنسب والثاني هو الاجنبي لا قرابة بينك

ويشعر ، وقال بعضهم الاول هو الاقرب منك دارا ، والثاني من كان ابعد منزلا ،
وقيل ان ذا القربى من كان قريبا منك ولو بالدين ، والاجنبى من لا يجمعك به
دين ولا نسب . وفي حديث ضعيف السند عند أبي نعيم والبيهقي عن جابر بن
عبد الله (رض) قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « الجيران ثلاثة فجار ،
ثلاثة حقوق حق الجوار وحق القرابة وحق الاسلام ، وجاره حقان حق الجوار
وحق الاسلام ، وجار له حق واحد حق الجوار » وثبت الامر بالاحسان في معاملة
الجار غير المسلم في احاديث أخرى كاحاديث الوصايا المطلقة والوقائع المينة
كحديثه (ص) لولده جاره اليهودي في الصحيح ، وروى البخاري في الادب المفرد
عن عبد الله بن عمر (رض) أنه ذبح له شاة فجعل يقول لتلامه : اهديت لجارنا
اليهودي اهديت لجارنا اليهودي ؟ سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
« مازال جبريل يوصيني بالجار حتى ظننت انه سيورثه » فهذا دليل على ان ابن عمر
فهم من الوصايا المطلقة في الجار أنها تشمل المسلم وغير المسلم وتأهيك بينهم
وطه ، ومن تلك الوصايا حديث أبي شريح الخزاعي في الصحيحين مرفوعا « من
كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليحسن الى جاره » ورواه غيره عن غيره .
قال الاستاذ الامام حنبل رحمه الله الجوار بأربعين دارا من كل جانب من الحوائط
الاربعة والحكمة في الوصية بالجار ، هي التي تعرفنا سر الوصية ومعنى الجوار « المراد
بالجار من تجاوره ويتراعى وجهك ووجهه في غدوك أو رواحك الى دارك
فيجب أن تعامل من ترى وتعاشر بالحسن فتكون في راحة معهم ويكونون
في راحة معك اه فهو يرى ان الجوار لا يحدد بالبيوت والتحديد بالنور مروي
عن الحسن وحده بعضهم بأربعين ذواطا والصواب عدم التحديد والرجوع في
ذلك الى الامة ، والاقرب حق أكد وكرام الجار من اخلاق العرب قبل الاسلام
وزاده الاسلام تأكدا ما يكتبه السنة . ومن الاحسان بالجار الاهداء اليه ودعوته
الى الطعام وتادبه الزيارات ابيات

قال في المعاني : « وروى عن ابن عمر (رض) : « فيه مولا » .

الرفيق في السفر، والمقطم اليك يرجو فضلك ورفدك . وروى عبد بن حديد عن علي كرم الله وجهه انه المرأة ، أي لانها هي التي قضت الفطرة ونظام الميثة ان تكون بمنزلة بملها واذ كان الاصل في خطاب الشرع ان يكون للرجال والنساء جميعا وان كان بضمير المذكر فتتطلب جاز ان يقول ان المراد بالمرأة الزوج ورجلها مثلها فيجب على كل منهما الاحسان بالآخر ، وبمحتمل ان يكون الامام عبر بلفظ الزوج المراد به الجنس فظن الراوي انه يريد المرأة لانها أخرج الى احسان بملها الى احسانها فرواه بالمضي ، وقال الاستاذ الامام هو من صاحبه وعرفته ولورقا قصيرا . وهذا القول أم وأشمل من قول بعضهم انه الرفيق في أمر حسن كتلم وتصرف وصناعة وسفر فانه قيده ولورقا قصيرا ، يشمل صاحب الحاجة الذي يمشي بجانبك يستشيرك أو يستنيك وما كان أكثر هؤلاء الاصحاب عنده رحمه الله تعالى كان لا يكاد يترامى فتناس في طريق الاقارب يوفضون اليه من كل نصب يمشون بجانبه مستشيرين أو مستعينين

قال تعالى ﴿ وابن السيل ﴾ المشهور في تفسيره هـا المسافر والضيف وقتا في تفسير آية (١٧٥:٢) ليس البر (هو المقطم في السفر لا يصل مأهل ولا قرابة كأن السيل ابوه وأمه ورحمه وأهله ، وقال الاستاذ الامام هـا انه من بناء السيل في غير معصية . أي السائح الرحالة في غرض صحيح غير محرم ، والمتبادر انه من لا يعرف الا من الطريق أو في الطريق وانما ضيقوا في تفسيره في آية مصارف الصدقات لانهم لا يرون كل من عرف في الطريق مستحقا للزكاة واما الاحسان المطلق فالامر فيه أوسع وهو مطلوب دائما في كل شيء . ومع كل احد ، كل شيء . بقدره ، وفي الحديث الصحيح « ان الله كتب الاحسان في كل شيء . فاذا قلم فأحسنوا القتلة واذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة ، الخ وهو في كتاب العبد في صحيح مسلم فيها أذكر . وانما جاءت الآية فيمن يتأكد الاحسان بهم والضيف والمسافر منهم وان لم يكرهوا مستحقين للزكاة ، والامر بالاحسان بابن السيل يتضمن الترغيب في السباحة والاعانة عليها وقد اهلها المسلمون في هذه الصور الا قليلا خبره أقل . وذكرت في هامش ، تفسير هذه الكلمة من آية

« ليس البر » في الجزء الثاني ان القبط يوثق ان يدخل في معنى ابن السبيل . واختار بعض اذكياء المفسرين في رسالة له ان هذا هو المعنى المراد ، واللفظ يتسع لقبط ولا سببا في باب الاحسان ما لا يتسع لغيره ، وهو اولي واجد من اليتيم بما ذكرنا من الحكمة والحق في الامر بالاحسان به ، وانما غفل جماهير المفسرين عن ذكره لندرة القطاء في زمن المتقدمين منهم ، ولا حظ للتأخرين من التأليف الا القتل عنهم ، لا لهم في الطالب قد حرموا على انفسهم الاستقلال في الفهم لتلايكون من الاجتهاد الذي تواطوا على القول باقتال بابه ، واقرض اربابه ، والرضى باستبدال الجول به ، فان غير المستقل بفهم الشيء لا يسيى عالا به كما هو طبيعي وعليه اجماع علماء السلف .

وقد كثر من هذه الازمنة القطاء . ولولا غاية الجلبات الدينية من الاوربيين بمحسهم وزيهم وتطبيعهم لكان شرهم في البلاد مستطيرا ، فلهذا حرعوا الاوربيين ما أشد عنايتهم بدينهم ، وقع الناس به بحسب اجتباهم واستطاعتهم ، وياقه ما أشد فحمة المسلمين وجلب جماهيرهم بأنفسهم وبغيرهم فاتهم يزعمون انهم أشد من الافرنج غاية دينهم وغيرة عليه وعلا به بل يزعمون أن الافرنج قد تركوا الدين ألبتة ، يستنبطون هذه النتيجة من بعض أحرارهم التالين الذين يقوونهم فيسمعون منهم كل الالحاد ، أو من السياسيين منهم الذين يزلزلون قننا بالدين لا يجمل أكثرنا من المقاصد والأغراض ، ونحن احق الناس بثوبة القطاء ، وجميع انواع البر والاحسان .

قال تعالى (وما مأكت أيمانكم) أي واحسنوا بما مأكت أيمانكم ، من فتيانكم وفتياتكم ، وعبر في آية البر وفي آية الصدقة (٦١: ٩) قوله « وفي الرقاب » أي تحررها وهذا هو الاحسان الام الاكل ، هو من المالك يحصل بمقتهم ، ومن غيره باعائهم على شراء انفسهم دفعة واحدة او بنحو ما واقساطا وهو المبرعة بالكتابة ، ودون هذا احسان المالكين المماله اذا لم يبرعه ادمهم و بنت السته ذلك قولا وعلا ومنها ان لا يكلفوا

منه روى عنه ابو داود والترمذي من حديث ابي ذر مرفوعا . هم اخر سب و راء ان الله عز وجل ان الله عز وجل ان الله عز وجل

ولييس مما يليس ولا تكفوم من العمل ما يظلمهم فان كلتموم قاصنوم عليه ،
وقد كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يبالغ ويؤكد في الوصية بهم في مرض موته
فكان ذلك من آخر وصاياه ، ومنه ما رواه احمد والبيهقي من حديث انس قال
كانت حامة وصي رسول الله (ص) حين حضره الموت « الصلاة وما ملكت أيمانكم » حتى
جعل يفرغها في صدوه وما يفيض بها لسانه ، فل يصد عنه العناية من حاية ، وهل يد
هذا التاكيد من تأكيد ؟ قال الاستاذ الامام أوصانا الله تعالى بهؤلاء الذين يدون
في حرف الناس أدنى الطبقات لئلا تظن ان اسرار قاتم يميز امتناهم ويحبطهم كالحيوانات
المسخرة ، فين لنا ان لم حقا في الاحسان كسائر طبقات الناس . والاحاديث في
هذا الباب كثيرة

(ان الله لا يحب من كان غفلا غفورا) قال الاستاذ الامام هذا تعليل أو
بمنزلة التعليل لكل هذه الوصايا المقدمة ، والختال هو المتكبر الذي يظهر على يده
أثر من كبره في الحركات والاعمال ، فيرى نفسه أعلى من قوس الناس ، وانه
يجب على غيره أن يتحمل من تبهه مالا يتحمله هو منه ، فالختال من تمكن في
نفسه ملكة الكبر وظهر أثرها في عمله وشيأله فهو شر من المتكبر غير الختال ،
والنخور هو المتكبر الذي يظهر أثر الكبر في قوله كما يظهر في فعل الختال فهو يذكر
ما يرى انه ممتاز به على الناس تبجعا بنفسه ونعرا يضا باحتقار غيره . فالختال والنخور
مبغوض عند الله تعالى لانه احتقر جميع الحقوق التي وضعا عز وجل وأوجبا للناس
وعمي عن نفسه تعالى عليهم ومنايته بهم بل لا يجد هذا المتكبر في نفسه معنى عظمة
الله وكبريائه لانه لو وجدها لتأدب وشر بضعفه وعجزه وصغره فهو جاحد أو
كالجاحد لصفات الألوهية التي لا تليق إلا بها ولا تكون بحق إلا لها . فمن قش
نفسه وحاسبا علم انه لا يبت على القيام بعبادة الله تعالى ويظهره من نزغات الشرك
به ومنازحته في صفاته ويسهل عليه القيام بوصاياه هذه وبشرها الا سكون النفس
وسرقتها قدرها يبرأنتها من خلق الكبر الخليت الذي تظهر أفكاره تمككه ورسوخه
بالتبلا ، والنخر . ان الختال لا يقوم بعبادة الله تعالى لان عملا ما لا يسي عبادة الا

إطاعة الباب وجبر الأذيال بطرا ومنه مشية المرح قترى الشاب يتملى ويبحر ويأرن
كلهم او السجل ويضرب برجليه الأرض « ولا تمس في الأرض موحا انك لن
تغرق الأرض ولن تبلغ الجبال طولا » ولكن يجوز ذلك في الحرب ومثل التعليم
المسكري . والخور كثير الفخر يد مناقبه ويركي نفسه قاطنا وتطاولا على الناس
وقر أيضا بقصم وقصيرهم عن بلوغ مداه . والجمع بين هاتين الخلقين - انجيله
وكثرة الفخر - هو التام في الكبرياء والمتو على الله تعالى باستقار خلقه والامتاع
من الاحسان اليهم بالقول والعمل بدلا من الفخر والزهو عليهم بالقول والعمل
ولا سيما اصحاب تلك الحقوق الموحدة والاحاديث في ذلك كثيرة ، وكانوا
يتفخرون في الجاهلية بأبائهم فهو من ذلك في الاحاديث نيا صريحا قدركه ،
والفخر في الشعر اذا أريد به الترغيب في الفضيلة فلا بأس به والا كان مذموما

ثم انه تعالى بين حال هؤلاء المتكبرين بقوله ﴿ الذين يخطون ويأمرون الناس

بالبخل ويكتمون ما آتاهم الله من فضله ﴾ روى ابن اسحق وابن جرير وابن المنذر
بسند صحيح عن ابن عباس قال كان كردم بن زيد حليف كعب بن الاشرف
واسامة بن حبيب وثاقف ابن ابي ثاقف وبحري بن عمرو وحبي بن أخطل ورفاعة
ابن زيد بن اتاوت (كلهم من اليهود) يأتون رجلا من الانصار يتنصرون لهم
فيقولون لم لا تنتقوا أموالكم فإننا نخشى عليكم الفقر في ذهابها ولا تسارحوا في الثقة
فانكم لا تدرون ما يكون . فأمر الله تعالى « الذين يخطون » الى قوله - وكان الله
بهم عليا » وروى ابن حيد وغيره عن قتادة انه قال في الآية هم أعداء الله تعالى
أهل الكتاب بخلوا بحق الله تعالى عليهم وكتموا الاسلام وعهدا صلى الله عليه وسلم
يحدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل - وبناء على هاتين الروايتين جعل المفسر
(الجلال) الآية كلاما مستأفا في اليهود ، فجعل الذين يخطون مبتدأ خبره محذوف
تقديره لم وعيد شديد ، والظاهر انه بدل من قوله تعالى « من كان مختالا » اوصفة

له على القول بوقوع الموصول موصوفاً عليه الزجاج ، وقيل انه منصوب أو مرفوع على النعم ، وأقرب منه ومن قول الجلال انه خبر لمبتدأ عنذوف أي هم الذين يبخلون ويأمرؤن الناس بالبخل . والبخل بضم فسكون وبه قرأ الجمهور وبالتحريك وبه قرأ حمزة والكسائي وقرئ بضمتين وبفتح وسكون وهما لغتان أيضاً

الاستاذ الامام : قال المفسر يبخلون بما آتاهم الله من العلم والمال وهم اليهود . وهما قولان فمن خص البخل بالبخل بالعلم جعل الكلام في اليهود ومن قال هو البخل بالمال لم يجعله في اليهود فلفس رجم بين القولين وخص الكلام باليهود واضطر لاجل ذلك الى قطع الكلام وجعل « الذين » مبتدأ خبره عنذوف وان لم يوجد في الكلام ما يدل عليه ، ولان يحصل الكلام على اليهود مندوحة من هذا القطع الى أهون منه وهو القطع من ابتداء قوله تعالى « ان الله لا يحب » الخ ومن العجيب أن مثل ابن جرير الطبري جعل الكلام على اليهود كأنه تعالى بعد تلك الاوامر بالاحسان ختم الكلام بقوله ان الله لا يحب اليهود ، وما هذا بأقرب الى البلاغة من القطع الاول ، وأعجب من قول ابن جرير تمليه إياه بأنه لا يوجد في الناس أمة تأمر الناس بالبخل على انه دين قسمين ان يكون المراد بالبخل البخل بغير المال . وكأن ابن جرير لم يخبر الناس فان من طيعة البخل الامر بالبخل بحاله ومقاله ليسهل على نفسه خلقه القديم ويجعله فيه اقراء وأمثالا . وذكر الاستاذ ان من الناس من أمروه بالبخل مراوا ، وان أمرهم كان يؤثر في نفسه أحيانا ، حتى انهم بما ود يله بالدوام الى جبهه بعد إخراجها اذا كان البخل المتفرشبه قوية كقولهم ان هذا غير مستحق فاعطاه إضاعة واذا وضع ما يراد إعطاؤه إياه في موضع كذا يكون خيرا وأولى ، وأقول إن هذا وقع لي أيضا حتى في هذا الاسبوع الذي كتب فيه وانا في القسطنطينية ، وليس لدي الآن تفسير ابن جرير فراجع عبارته فاني أدري العجب العجيب فيما قلته عنه الاستاذ هو مخالفته لرواية التي قلتها آفا عن بعض التفسير في سبب النزول وهي رواية عنه وعن ابن اسحق وابن المنذر ، والنعم على الامر بالبخل لا يتوقف على الأمر به باسم الدين بليراجعه من متاء ، وليذكر القارئ ما فيها عليه من قبل في سبب النزول ، وانههم يذكرون فيها ما حدث الى اقترنت

بزمن نزول الآية إذا كانت تناسبها وإن لم تكن الآية نزلت في الحادثة التي ذكرها خاصة بأن تكون نزلت في سياق هي متممة له، ولكن الراوي رأى أنها تنال تلك الحادثة، أو علم أنها نزلت فيها خاصة، وقد يكون مخطئا في اجتهاده لما قاله ذلك لاسلوب القرآن البليغ ولتعدد الى سياق الاستاذ الامام في الآية قال ما مثله

الثمين في السياق ان قوله تعالى « ان الله لا يحب من كان غفلا فخورا » تعليل لما قبله، وان قوله « الذين يبخلون » الخ وصف لمن كان غفلا فخورا أو بخل منه ولم يذكر ما يبخلون به فيخصه بالمال لان الاحسان بالوالدين وفي القرى وما عطف عليهم في الآية لم يكن مرادا به لاحسان بالمال قط كما علم مما تقدم بل منه الاحسان بالقول والمعاملة، فالمراد بالبخل البخل بذلك الاحسان الأمور به فهو أهم من البخل بالمال فيشمل البخل بدين الكلام وإلقاء السلام والنصح في التعليم وبالنفس لا تأخذ المشرف على الهلكة، وكذلك كتمان ما آتاهم الله من فضله يشمل كتمان المال وكتمان العلم، وجي. به بعد الاول ثوبين أهله، وبيان أنهم لاحق لم فيه، ويجوز ان يخص البخل بمالك المال، ويجعل الكتمان عاما شاملا لما عداه من انواع الاحسان، فالكلام في الاحسان، والمقصرون فيه إنما يقصرون بجملة الخيلاء والفخر، الذين هما مظهر الترفع والكبر، فهو يبين لنا أن من كان ملوث النفس تلك الرذيلة لا يكون محسنا، لان الكبر يستلزم جعود الحق، ولا سيما اذا ظهرت آثاره بالقول والعمل، وجعود الحق يستلزم منه ومنه هو البخل، فيبين ان الملوثين بذلك الخلق الذي يفيض الله صاحبه ولا يحبه (وهو الكبر الين أثره) يبخلون فما أمروا به من الاحسان وأمرهم بالناس بالبخل إما بلسان المبالغة وإما بلسان الحال بأن يكونوا قذرة سيئة في ذلك، ويكتمون فم الله تعالى عليهم بانكارها وعدم الشكر عليها بالاتفاق منها ولذلك توعدهم بقوله (وأعدنا للكافرين عذابا مبينا) أي وهبنا لهم بكبرهم وكفرهم، ويغفهم وعدم شكرهم، عذابا ذا إهانة يصحح لهم فيه بين الام والمعاملة والذلة جزاء كبرهم وقال للكافرين ولم يقل لهم للايمان بأن هذه لاخللاق والاعمال إنما تكثر من الكفور، لامن المؤمنين الشكور

والذين يعتقدون أموالهم رياء الناس) قال الأستاذ : الرياء ويخفف فيقال الرياء مصدر وادى كل مراءة والجملة تصف على الذين يخلون وأعيد الوصول للدلالة على المخاطبة في الاصناف كقوله « والذين اذا ضلوا فاحشة » من سورة آل عمران، أي إن ما في الاحسان من أهل الفخر والخيلاء صفتان صنف يخلون ويكتسبون فضل الله عليهم وصنف يذلون المال لا شكر الله على نعمته واعترافا لعباده بحقهم ، بل يعتقدون انهم الناس أي مرآئيين لم يقصدون ان يروهم فيعظموا قدروهم ، ويحمدوا فعلهم ، فالمرآئي لا يقصد بافتائه الا الفخر على الناس بكبريائه ، وإشراح الطريق لخليائه ، فافتائه اثر تلك الملكة الرديئة . والكبرياء كما تكون من شيء في نفس الشخص ، تكون ايضا بما يكون له من المال والمرض . فانك ترى الرجل يمشي ينظر الى عطفيه ويذكر في نفسه هل هو محل الاحسان والتنظيم من الناس أم لا (والمرجح عنده نعم على لا) وشر هذا دون شر البخيل فان هذا يحمل الناس على قبول اختياره وفخره في مقابلة شيء يذله لم فكأنه رأى لم شيئا من الحق عليه وهو بدل التنظيم والثناء الذي يطلبه برقاته ، واما البخيل فقد بلغ من احتقاره للناس واختياله وفخره عليهم أن لا يرى لهم عليه حقا ما فهو يكلفهم تنظيمه ومدحه لاجل ماله - وماله في الصندوق مكتوم عنهم - فهو شر من المرآئي بلا شك ، ولذلك قسم ذكر البخل اثنائهما بهم لانهم أعرق في تلك الرذيلة وآثارها . والمرآئي في الحقيقة بخيل لا يرى لاحد عليه حقا ولكنه يتوهم انه صاحب الفضل على الناس ولذلك يخص يذله في الغالب من لاحق لم عنده ويخل على أو باب الحقوق الموكنة حتى على زوجه ولدمو خادمه، وعلى الاقربين حتى الوالدين ، ولا يتحرى في افتائه مواضع التزم العالم ولا الخاص وانما يتحرى مواطن التنظيم والمدح وان كان الافتاق هناك ضلوا كالمساعدة على الفسق او الفتن ، فهو تاجر يشتري تنظيم الناس له وتسخيرهم قضاء حاجه والقيام بخدمته أقول إن ما يبينه الأستاذ الامام هنا هو الرياء الحقيقي المقصود عند الله وعند خبير عباده ويقول علماء الاخلاق الدينية ان الرياء أنواعا و مراتب وان منها أن يذل المال لمستحقه امتثالا لأمر الله تعالى وقايما بالحق وإثارا للخبر وقد يغفبه ولكنه يحب أن يحمد على ذلك اذا عرف ، وسماه من الرياء من الشرك ان لم ي

ما هو أخفى من ديب الخلة السوداء في الجيلة الظلمة على الصخرة العمياء ، كهذا المثال الذي ذكرناه ، وانما هذا من قبيل ما يحاسب عليه الصديقون ، ويقال في مثله حسنة الارارسيات القريين ، والحق ان من جاء بالاحسان لانه احسان فهو مرضي عند الله فافهم الناس ، فلا يضيره حبه ان يحمدا بما فعل ، وان كان علم المبالاة بذلك لغناه اكل ، وقد ينت ذلك بالتفصيل في تفسير (٣ : ١٨٨) لأخصب الذين يفرحون بما أتوا) الآية قراجه في ص ٢٨٨-٢٢٥ من الجزء الرابع من التفسير ، أوفي النار

الاستاذ الامام : ثم وصف الله تعالى هؤلاء المحرمين المرائين بقوله (ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر) وهو من عطف السبب على المسبب والعلة على المعلول ، وذلك بأن المرائي يثق بما عند الناس مالا يثق بما عند الله ، ويرجع القرب اليهم على القرب اليه ، ويؤثر ما عندهم من المدح وتوقع الثمن ، على ما عند الله في الآخرة على الايمان وعمل الصالحات ، فله في نظره المظلم أهون من الناس ، فكل يعد مثل هذا موثما بالله ايمانا حقيقيا موثما باليوم الآخر كما يجب ؛ أم يكون لإيمانه تخيلا كخيال الشعراء ، وقولا نقول الصبيان : والله ما فعلت كذا . قالواحد منهم ينطق باسم الله ويؤكد باسمه الكريم الكلام وهو لا يعرف الله وانما يسمع الناس يقولون قولا فيقلدهم بما يحفظ منه ، لا يعرف انه هو موجد الكائنات ، الناقد عليه وقدرته بما في الارض والسموات ، فكل يكون مثل هذا موثما بالله واليوم الآخر ؛ كلا انه لو كان موثما باليوم الآخر ، وقتا بأن له هناك حياة أبدية لانهاية لها ، لا فضل عليها عرض هذه الحياة القصيرة التي لا قيمة لها

ومن آيات الفرق بين الخالص والمرائي ان المرائي يتمسك الفرص والمناسبات للفخر والتبجح بما أهدى وما فعل والخالص قلما يتذكر عمله أو يذكره الا لمصلحة كأن يرغب بعض الناس في البذل فيقول قلبي مثلا اتني على قري أو على قدرحالي قد أعطيت في مصلحة كذا كذا درهما أو ديترا قالوا لك ان تبذل كذا وأقول ان من شأن الكافر الذي لا يؤمن بالله ولا باليوم الآخر ان لا يبذل

مالا ولا يصل عملا صالحا الا بقصد الرياء والسعة لانه ليس له وراء حفظه هذه الدنيا أمل ولا مطلب والمؤمن ليس كذلك فان وقع الرياء من مؤمن قائما يقيم من ضعف الايمان قليلا ولا يكون كل عمل المؤمن كذلك بل يكون ذلك إلما يندم عليه صاحبه ويسرع الى التوبة ، والا كان كافرا مجاهرا ، او منافقا مخادعا ، وسباني شي . من تحقيق هذا البحث في تفسير قوله تعالى في هذه السورة (١٤١) ان المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم وإذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى براؤون الناس ولا يذكرون الله الا قليلا)

قال تعالى ﴿ ومن يكن الشيطان له قرينا فساء قرينا ﴾ أي ان الحامل لأولئك التكبرين على ما ذكر هو وسوسة الشيطان التي عبر عنها في آية البقرة بقوله (٢ : ٢٦٨) الشيطان يمدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء) فين ان هؤلاء قرناء الشيطان وهو ينس القرين فلم ان حالم في الشر كحال الشيطان ، ولم يصرح بالقصد بل اكتفى بنس من كان الشيطان قرينا له وهذا من الایجلز الذي لا يجده الانسان في غير القرآن ، قال الاستاذ الامام . أقول وفي الآية تقيده الى تأثير قرناء المرء في سيرته وما يفتني من اختيار القرين الصالح على قرين السوء ، وتقرير بتغيير أولئك الانصار من مقارنة أولئك اليهود الذين كانوا يهونهم عن الاتفاق في سبيل الله وبيان انهم يتباطلون بمدون الفقر ، ويهون عن العرفد يأمرون بالشر ، والقرين الصالح من يكون عوناً لك على الخير مرغبا لك فيه ، منفرا لك بنصحه وسبرته عن الشر مبعدا لك عنه ، مذكرا لك بتقصيرك ، مبصرا لك بصيوب نفسك ، وكم اصلح القرين الصالح فاسدا ، وكم افسد قرين السوء صالحا .

﴿ وماذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر وأفقوا عما رزقهم الله ﴾ قال الاستاذ الامام ماثله مع زيادة وايضاح : أي ما الذي كان يصيهم من الضر لو آمنوا وأفقوا ، وهذا الكلام موجه الى جميع المكلفين المخاطبين بالقرآن . وكان أكثر العرب يؤمنون قل البعث بالله تعالى وكونه هو الذي خلق السموات والارض وما بينهما ومنهم من كان يؤمن بشيء آخر . والمرت وكانوا مع ذلك مسركين

وإيمانهم على غير الوجه الصحيح ، وكذلك أهل الكتاب كانوا يؤمنون بالله وباليوم الآخر ولكن الشرك كان قد تظلل فيهم أيضا ، فلما أراد الإيمان الصحيح مع الأذعان الذي يظهر أثره في العمل ، و « لو » على معناها وجوبها محذوف دل عليه ما قبله من الاستفهام والكلام مسوق مساق التعجب من حلم في افتاق المال وعمل الاحسان لوجه الله عز وجل وابتغاء رضوانه وثوابه في الآخرة ، والمراد من التعجب انما عجب الناس من حلمه اذ لو اخلصوا لما فاتتهم منعة الدنيا ، ولما ازدادوا مع ذلك بسطة القبي ، وكثيرا ما يقول المراتي غرضه من التقرب الى الناس واستلاك قلوبهم وتسخيرهم لخدمته أو التمسك به وفوز بذلك الخلق الذي ينبغي العمل من حيث لا يطلبه ولا يحتسبه ، ففي هذه الحالة يكون للمخلص سادة الدارين ، ويرجع المراتي بخفي حنين ، بل يكون قد خسر الدنيا والآخرة وذلك هو اغتران المين ، فجل المراتين جدير بأن تعجب منه لانه جبل بالله وجعل بأحوال الناس ، ولو آمنوا وأخلصوا وأحسنوا ووقوا بوعده الله ووعده لكان هذا الإيمان كنز سادة لهم ، فان من يحسن موقفا ان المال والجاه من فضل الله على العبد وانه ينبغي أن يتقرب بهما اليه تلو محنته فهون عليه المصائب والثواب ، ويكون هذا الإيمان الصحيح عروضا له من كل قانت ، وسوى في كل مصاب ، وقاد الايمان الحقيقي عروضا لهم والبأس من كل خير عند ما يرى خيبة أمه وكذب ظنه في الناس فاذا وقع في مصاب عظيم كعقد المال ولا سيما اذا ذهب كل ماله وأمسى قبرا ولم يبق له الناس ولا بالوا به فان التمسك والتمسك بها جزءا لاصبراء وربما يجمع نفسه واتحر يده ، ولذلك يكثر الانتحار من قاصدي الايمان . وأما المؤمن فان أقل ما يؤمن به في المصائب هو الصبر والسوى فيكون وقع المصيبة على نفسه أخف ، وثواب الحزن في قلبه أقل ، واكثره أن تكون المصيبة في حقه رحمة ، وتحول القمة فيها نسبة ، بما يستفيد فيها من الاختبار والتحصين ، وكال العبرة والتذنب ، (أقول وقد يتا هذا في تفسير آيات من سورة آل عمران ولا سيما قوله تعالى ١٣٧:٣ قد خلت من قبلكم سنن الى الآية ١٤١ قراجع من ص ١٣٧ - ١٥٢ من جزء التفسير الرابع مع ما في معناها وقال « منهم ز » تفسير « وادفع طيكم

نعم ظاهرة وباطنة ، ان انتم الباطنة هي المصائب التي يستفيد منها المؤمن وزيادة الايمان والاحبار) على ان المؤمنين المحسنين المخلصين يكثرن ابد عن التوائب والمصائب من غيرهم ، وقد يتلى الله المؤمن ويمتن صبره فيعطيه إيمانه من الرجاء بالله تعالى ما تخلصه لخلوته مرارة المصيبة حتى تظلمها أحيانا ، وان من الناس من يعلم رجاءه بالله وصبره على حكمه ورضاه بقضائه واعتقاده انه ما ابتلاه الا ليريه ويعلم أجره حتى انه يأنس بالمصيبة ويلذذ بها وهذا قليل نادر ولكنه واقم

(وكان الله بهم عليما) اني بهذه الجملة بعد ما قسم لثنية المؤمن على الا كفارة يعلم الله تعالى باغاثه وعدم مبالاة يعلم الناس ، فهو الذي لا يفسى عمل عامل ولا يظلمه من أجره عليه شيئا وهو الذي يفسخ القلوب لمن شاء قل الأستاذ الامام لولم ينزل في معاملة الناس بعضهم لبعض الا هذه الآيات « واحبوا الله - الى قوله - عليما » لكانت كافية لهداية من له قلب بشعر وعقل يفكر ، ثم اخذ بين قصير المتسبين الى الاسلام في اتباع هذه الاوامر وذكر من حال الناس في معاملة والدين والاقرين والجيران واليتامى والمساكين ما يبرأ منه الاسلام ، وكل ما ذكره مشاهد معروف وابن المتبرون المتظنون

(٤٤ : ٣٩) إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ ، وَإِنْ تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهِ أَجْرًا عَظِيمًا (٤٥ : ٤٠) فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا (٥٦ : ٤١) يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَقَصَّوْا الرِّسُولَ لَوْ تُرْوَى بِهِمُ الْأَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا

قال البقاعي في نظم الدرر ميثا وجه اتصال الآية الأولى بما قبلها : ولا فرغ من توينهم قل مثلا له « ان الله » الخ وقال الرازي اعلم ان تعلق هذه الآية بقوله

تعالى « وماذا عليهم لو آمنوا » الخ فكأنه قال قلن الله لا يظلم من هذه حاله مقال ذرة وان تلك حسنة يضاهيها فرض بملك في الايمان والطاعة اه
وقال الاستاذ الامام رحمه الله تعالى : بعد ما بين تعالى صفات المتكبرين وسوء حالهم وتوعدهم على ذلك اراد ان يزيد الامر تأكيداً ووعيداً فين انة لا يظلم احداً من العالمين تلك الوصايا قليلاً أو كثيراً بل يوفيه حقه باقسااس المستقيم ، فالآية نعيم لموضوع الاوامر السابقة وزعيب للعالمين في الخير كما قال في سورة الزلزلة « فمن يسئل مقال ذرة خبرايره » الخ فن سمع هذه الآية تعظم رغبته في الخير ووجاؤه في الله تعالى

(قال) ولعالمين بالكتاب وبقائنا الناس كلام في الآية أقاموه على اساس مذهبهم فن ذلك قول المعتزة انه يجهز الظلم على الله تعالى (عقلا) لأنه لو لم يكن جائزاً لما تمدح بغيره ورد عليهم الآخرون بانه تعالى تقي عن نفسه الستة والنوم وانهم متقون معاً على استعانة ذلك عليه فردوا عليهم بأن فني الظلم كلام في أفضاله وفي النوم كلام في صفاته وفرق بينهما - وهذا كله من الجدل الباطل والمفنيان ، وادخال الفلسفة في الدين بغير عقل ولا يان ، ومثله قول بعض المتبين الى الستة بجهز تخلف الوعيد ولا بعد ذلك ظلاً لان الظلم لا يتصور منه تعالى وبلغ بهم الجول من تأييد هذا الرأي الى تميز الكذب على الله تعالى وجعلوا هذا نصراً للستة . والذي قذف بهولاء في هذه المهاوي هو الجدل والمراء لتأييد المذاهب التي تقلدوها والتزام كل فريق تقييد الآخر وإظهار خطأه لا طلب الحق أينما ظهر . ولم مثل هذه الجاهلات الكثير البعيد عن كتاب الله ودينه كقول المعتزة ان بعض الاشياء حسن لذاته وبعضها قبيح لذاته ويجب على الله تعالى ان يفضل الاصلح من الامرين الجائزين وكقول بعض من لم يفهم مسألة أفعال العباد بما يدل على جواز البعث على الله تعالى وكل هذا جهل

(قال) والذي يفهم من الآية ان هناك حقيقة ثابتة في نفسها وهي الظلم وان هذا لا يقع من الله تعالى لأنه من القمص الذي ينزه عنه وهو ذو الكمال المطلق والفضل

الظيم ، وقد خلق فئاس مشاعر يدركون بها وعقولا يهتدون بها الى ما لا يدركه
الحس ، وشرح لهم من أحكام الدين وآدابه ما لا تستقل عقولهم بالوصول الى مثله
في هدايتهم وحفظ مصالحهم وجعل فوائد الدين وآدابه سائقة الى الخير صارقة
عن الشر لتأييدها بالوعد والوعيد فن وقع بعد ذلك فيما يضره ويؤذيه وترتبت
عليه عقوبته كان هو الظالم لنفسه لان الله لا يظلم أحدا

(قال) وفي الظلم هنا على اطلاقه يشمل المؤمن والكافر والنذرة فيه عبارة عن
متى الصفر في الاجسام وقيل الذر الحباء وقيل النمل الصغير الاحمر أو النذرة رأس النملة
الصغيرة . وظهر من هذه الآية في الصوم « فن يصل مقاتل ذرة خيرا يره » الخ
وقد قدر مفسرنا (الجلال) في الآية هنا (احدا) للاشارة الى الصوم . ولكن
ورد في الكافرين ما يدل على انه لا أثر لهم في الآخرة كقوله « فلا قيم لهم
يوم القيامة وزنا » وقوله في علمهم « فخطاه بهاء مشورا » وقد قال بعضهم في الجهم
ان الله يجازيهم على أعلمهم في الدنيا وهذا تأويل لا يأتي في سورة الزلزلة لان
الكلام فيها خاص بيوم اقيامة . وقال بعضهم غير ذلك كل يحمل الآية على
مذهبه كما هي عادة المتكلمين في جعل مذاهبهم أصلا والقرآن العزيز فرعا يحمل
عليها ولو بالتأويل السقيم والتحريف الجيد

(قال) ومن السبب أن يقول قائل بهذه التأويلات وقد ورد في الاحاديث
المسلقة عند قائلها ان بعض المشركين يخفف عنه العذاب بعمل له : حاتم بكرمه
وأبو طالب بكفاله النبي ونصره لاهل - بل ورد حديث بالتخفيف عن أبي لهب لمثقه
ثوبة حين بشر بالنبي (ص) هذا وأبو لهب هو الذي نزل فيه (تبت يدا أبي لهب
وتب) الخ السورة قللني الصحيح اذن للآيات هو ان الله لا يقيم وزنا للمشرك
في مقابلة شره بمعنى انه لا يقابل الشرك عمل صالح فيمحوه بل الاعمال الصالحة
بإزاء الشرك هباء ولكن المشرك العاصي أشد عذابا من المشرك المحسن . ولا يعقل
ان يكون المحسن والمسيء عاقبة تعالى سواء فان هذا من الظلم المنفي بلا شك

أقول المقتال - مختار من التمثل - المتدار الذي له مثل بهما قل ، واطلق على
المعار المخصوص للذهب وغيره وهو معروف . والنذرة أنصر ما يترك من الاجسام

كما اختار الأستاذ الامام وما أطلق على التلمة وعلى رأسها وعلى الخردلة وعلى الدفينة من دقائق المياه - وهو ما يظهر في نور الشمس الداخل من الكوى - الا لبيان مكان صغر هذه الاشياء ولذلك روي عن ابن عباس في الذرة روايتان مختلفتان روي عنه انها رأس التلمة وروي عنه انه أدخل يده في التراب ثم فمخ فيه فقال كل واحدة من هؤلاء ذرة - وروي أن ابن مسعود قرأ : ان الله لا يظلم مثقال غلة - وقد يتامن قبل ان مثل هذه القراءة لا يقصد بها القرآن وانما يقصد بها التفسير - والظلم معناه في الاصل النقص كما قال تعالى في سورة الكهف : كلنا الجنتين آتت أكلها ولم تظلم منه شيئا ، ففنى قوله تعالى (ان الله لا يظلم مثقال ذرة) ان الله تعالى لا ينقص احدا من أجر عمله والجزاء عليه شيئا ما وان صغر كثرة المياه بل يوفيه أجره - ولا يتاخر به غير استحقاق العقوبة وقد يتامنى في الظلم عن الباري في مواضع من التفسير ومن المنار منها تفسير (١١٧ : ٣) وما ظلمهم الله ولكن انفسهم يظلمون) فراجع في ص ٧٩ من جزء التفسير الرابع ومنها تفسير (١٨٢ : ٣) ذلك بما قدمت أيديكم وان الله ليس بظلام للعبيد) فراجع في ص ٢٦٦ وتفسير (٢٩٢ : ٣) وما للظالمين من انصار) في ص ٣٠١ من ذلك الجزء ايضا - ولا أذكر غيرها الآن - وما يوضح هذا المعنى في التفسير الكلام في الجزاء وموازين الاعمال - ولا تنهم هذه الآية حق الفهم الاستبانة ما حققناه غير مرة في معنى الجزاء وكون الثواب والعقاب تابعين لتأثير اعمال الانسان في نفسه بالتركية أو التدسية والقرآن يفسر بعضه بعضا ويؤيد بعضه بعضا وما أخطأ كثير من العلماء في فهم كثير من الآيات الا لذهولهم عن مقارنة الآيات المتناسبة بعضها ببعض واستبدالم بذلك تحكيم الاصطلاحات والقواعد التي وضعها علماء مذاهبهم وارجاع الآيات اليها وحملها عليها فهذا يستشكل في الظلم عن الله عز وجل لان العبيد لا يستحقون عنده شيئا من الاجر فيكون منعهما والنقص منه ظلما ثم يجيب عن ذلك بأنه بالنسبة الى الوعد فهو قد وعد بإثابة المحسن وأوعد بعقاب المسيء ثم جعلوا جواز تخلف الوعد او الوعيد محل بحث وجدال أيضا وهذا يقول ان إثابة المحسن وعقاب المسيء أمر حسن في ذاته موافق للحكمة فهو واجب عليه تعالى أو واجب في حقه كما يجب له كل كمال ويستحيل عليه كل قص قاتم

الآخرون بمجادلتهم على فقط يجب عليه ولعلم قالوا يجب له لحرقها وبها قالوا
فالتقص واحد وهو إثبات الكمال لله تعالى وتزويه عن القص وأ كثر الجدل الذي
أهلك المسلمين وفرقهم شيئا وأذاق بعضهم بأس بعض كان مبينا على المشاحة في
اللفاظ والاصطلاحات . وكتب الله ودينه يتبرأ من ذلك وينعى عنه . ومن فهم
من مجموع القرآن ما قرره مرارا في مسألة الجزاء يقفه معنى نفي الظلم عليه تبارك اسمه
وتعالى جده فكل عمل أثر في نفس العامل يرفع نفسه بالحق والخير الى علية ،
أو يهبط بها الى سافلين ، ولذلك درجات ومنازل مقدرة في نفسها لا يحيط بدقائقها
الا من احاط بكل شيء علما

(وإن تلك حسنة يضاعفها) أقول أي انه تعالى لا يقصص أحدا من أجر عمله
مقال ذرة ولكنه يزيد للمحسن في حسنة فان كانت الذرة التي عملها العامل سبعة
كان حزاؤها بقدرها وان كانت حسنة يضاعفها له الله تعالى عشرة أضغاف أو أضغافا
كثيرة كما قال تعالى في آية أخرى (١٦٠:٦) من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن
جاء بالسبية فلا يحجز الا مثلها وهم لا يظنون) وفي منها آيات وقال (٢٤٤:٢) من
ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له أضغافا كثيرة) وقرأ ابن كثير « وان
تلك حسنة » برفع حسنة أي وان توجد حسنة يضاعفها . وقرأ ابن كثير وابن عامر
ويقوب وابن حير « يضاعفها » فتشديد العين من التضعيف وهو بمعنى المضاعفة .
ودعوا قول اني هيلة ان ضاعف يقتضي مرارا كثيرة وضغف يقتضي مرتبة

(ويؤت من لذه احرا عظيما) يعني أن فضله تعالى اوسع أن يضاعف
للمحسن حسنة فقط بأن لا يكون عطاؤه الا في مقابلة الحسنات بل هو يزيد المحسنين
من فضله وبه ليم من لذه أي من عنده لا في مقابلة حسناتهم أجر اعطيا أي عطاء كبيرا .
قالوا انه سمي عطا عظيما اجرا وهو لا مقابل له من الاعمال لانه تابع للأجر على العمل
فسمي باسمه من قيل بجزة البهارة . ولعل نكتة هذا التجوز هي الاذان بأن هذا
العطاء العظيم لا يكون ابرأ - ر - فوعلاوة على أكبر وأعماله والملاوة على الشيء
تتضمن وجود ذلك الشيء فلا داعي لزيادة الدلالة عليه . اللهم المنردة على

(التاء . س ٤) عرض الاعمال على الانبياء - شهادة النبي على أمته ١٠٩

حسنتهم المضاعفة ، فاقولك بالمشركين الذين طمست حسنتهم في غلظة شرهم والباذ بالله تعالى . والظاهر ان هذا الاجر العظيم هو النعيم الروحاني برضوان الله الاكبر وقد تقدم الكلام فيه غير مرة فراجع في مقامه

ومن مباحث الفنظ في الآية حذف النون في قوله «وان تلك» فان أصلها «تكن» فحذفت النون لتخفيف سماعها وعلوه بتشبيها بحروف الة من حيث الفنة والسكون .
«ولدن» بمعنى عند وقال بعضهم ان لدن أقوى في الدلالة على اقرب من عند فلا يقال لدي مال الا اذا كان حاضرا ، وقال عدي مال وان كان غائبا

(فكيف اذا جئنا من كل امة بشيّد وجئنا بك على هؤلاء شيّدا) قال الاستاذ الامام : بعد ما جاء بالرد والوحيد في الآية السابقة جاء بهذه الآية مسطوطة باقائه فهو يقول اذا كان الله لا يضيع من عمل عامل مثقال ذرة فكيف يكون حال الناس اذا جهم الله وجاء بالشهداء عليهم وهم الانبياء فاما من امة الا ولما بشير ونذير هذه الشهادة هي التي غفل عنها الناس وبكى لما النبي صلى الله عليه وسلم اذا أمر سفس الصحابة بأن يقرأ عليه شيئا من القرآن وهو صلى الله عليه وسلم أعلم الناس بالقرآن هذه الشهادة يوم يجمع الله الناس مع انبيائهم هي عبارة عن مقابلة حاتمهم واخلاقهم واعمالهم بمقائد الانبياء واعمالهم واخلاقهم

تعرض أعمال كل امة على نبيها لا فرق بين اليهود والنصارى والمسلمين وسائر أتباع الانبياء فمن شهد لم يبيهم بعد معرفة أعمالهم وظهورها بأنهم على ما جاء به وعمل وأمر الناس بالعمل به فهم التاجرون .

إن كل امة من أتباع الانبياء تدعي اتباع نبيها وان كانت قلوبهم مملوءة بالحق والفساد والقتل واعمالهم كلها شرورا وفساد عليهم وعلى الناس فهو لا يتبرأ الانبياء منهم وان ادعوا هم اتباعهم والانبياء اليهم

وقد اختلفوا في المراد بقوله «على هؤلاء شيّدا» قيل ان المراد به شهادة خاتم المرسلين على المرسلين قبله فهم يشهدون على أممهم وهو يشهد عليهم وقيل هي شهادته على أمته وهذا هو الموافق لقوله تعالى (٢ : ١٤٢) وكذلك جعلناكم امة

وسموا لشكونا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا) واخطاب المؤمنين في عصر التنزيل وقد تقدم في تفسيره ان هذه الامة تكون بسيرتها شهيدة على الامم السابقة وحجة عليها في انحرافها عن هدي المرسلين ، وان الرسول الاعظم صلى الله عليه وآله وسلم يكون بسيرته السالفة وسنته الممتدة حجة على المخربين والمخربين من امته اتباعا للبدع الطائفة والتقاليد المحدثه من بعده فراجع تفصيل ذلك في أول الجزء الثاني من التفسير . واما الحديث الذي أشار اليه الاستاذ فهو ما روى احمد والبخاري في صحيحه والترمذي والنسائي وغيرهم من حديث ابن مسعود أنه قال قال لي رسول الله (ص) « اقرأ علي » قلت يا رسول الله اقرأ عليك وعليك أنزل ، قال « نعم أحب أن أسمعه من غيري » قرأت سورة النساء حتى أتيت الى هذه الآية « فكيف اذا جئنا من كل أمة بشيعة » الخ قال « حسبك الآن » فاذا عباد نذرقان . قلت شعري هل يعتبر المسلمون بهذا وهم المشهود عليهم كما اعتبر الشهيد الاعظم فيكون تذكر ذلك اليوم كدبكي ، ويستمدون باتباع سنته ، واجتناب جميع البدع والتقاليد الدنيوية التي لم تكن في عهده ، لأن يكونوا كاصحابه أمة وسعلا لا تفرط عندها في الدين ولا إفراط لا في أمور الجسد ولا في أمور الروح أم يظنون سادحين في غلوهم ، مقلدين لآبائهم ، ألا يعللون كيف يكون حال الكافرين والعاصين في ذلك اليوم ؟

(يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الأوامر لو تسوى بهم الأرض) قيل ان هذا استئناف لبيان حال الكافرين التي أتبر الى سخطها والظاهر عندي انه جواب « فكيف » في الآية قبلها ومعنى تلك الآية فكيف يكون حال الناس اذا جئنا من كل أمة بشيعة الخ والجواب يومئذ يود أي يحب ويغنى الذين كفروا وعصوا الرسول فلم يذهبوا ما جاء به ان يصبروا رابا تسوى بهم الأرض فيكونوا واياها سواء كما قال في آخر سورة النبا وقول الكافر يا ايها كذبت ترابا ، وقيل أن يدفوا وتسوى بهم الأدمر . ١٠١ وفي صحيحه ١٠٢ ، ١٠٣ على الوقي عادة . وقيل يمتنون أن تكون الأرض لهم فبدلتها نارية تكون . ١٠٤ به مر (٢٩٠٠ ان الذين

كفروا لو أن لم ما في الارض جميعا ومثله معه ليقنوا به من عذاب يوم القيامة ما قبل منهم) وقرأ نافع وابن عامر تسوى بفتح الهمزة وتشديد السين المفتوحة على أن أصلها تسوى فأدغمت الهمزة في السين قربها منها في المخرج، وقرأها حمزة بتخفيف السين مع الهمزة بحذف تاء تسوى الثانية وهي لغة مشهورة

(ولا يكتنون الله حديثا) عطف على يود . أي لا يكتنون شيئا من خبر كفرهم ولا يثبتهم في ذلك الوقت الذي قوم به الحجة عليهم بشهادة انبيائهم الذين كانوا ينسبون اليهم ما كانوا عليه من كفر وأباطيل وبدع وقايلد . قال بعض المفسرين ان قوله تعالى « ولا يكتنون الله حديثا » ليس خبرا مجردا وإنما الواو فيه للحال والمعنى انهم يودون لو يموتون أو يكونون زابا تقسوى بهم الارض ولا يكونون كسوا الله تعالى وكذبوا أمامه على أنفسهم بانكلو شركهم وضلالهم الذي ينه تعالى من حطلم في الآخرة بقوله (٦ : ٢٧) ويوم نحشرهم جميعا ثم قول للذين أشركوا أين شركاءكم الذين كنتم تزعمون ٢٣ ثم لم تكن فتنتهم الا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين ٢٤ انظر كيف كذبوا على أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون) فهم عندما يكذبون ينكرون شركهم إما لاعتقادهم ان ما كانوا عليه ليس شركا وإنما هو استشفاع وتوسل الى الله بمن اختار من خلقه ، إما مكابرة وتوهم ان ذلك ينفعهم ويدفع عنهم العذاب ، عند ذلك يشهد عليهم الانبياء المرسلون أنهم لم يكونوا متبعين لم فيما أحدثوا من شركهم وإنما كان شيئا اجتدوه من عند أنفسهم بقباس وبهم على ملوكهم الظالمين واوراثهم المستبدين الذين يتركون عقاب بعض المسيئين بشناعة الآخرين اليهم من طاعتهم ويقررون من لا يستحق القريب بشفاعتهم أيضا فإذا شهدوا عليهم غموا لو كانوا سويت بهم الارض وما افتروا ذلك الكتب . وروى الحاكم عن ابن عباس (وصحته) انهم اذا قالوا ذلك ختم الله على أفواههم فلا تشهد عليهم جوارحهم فيستنون أن تسوى بهم الارض . ومن جوز ان يكون ذلك خبرا مجردا مطوقا على « يود » قال : منهم ينكرون في بعض مواقف القيامة ويتعرفون في بعضها ويصح ان يقال انهم كذبوا وكموا في ذلك اليوم وان يقال انهم اعترفوا وما

كذبوا بأن يكون حصل كل واحد من التقيضين في وقت غير الوقت الذي حصل فيه الآخر . ومثل هذا مشاهد في محاكمة المجرمين في الدنيا ينكرون ثم يقرون ، ويكذبون ثم يصدقون ، وقال بعضهم ان المراد بالكتمان هنا كتمان الحق في الدنيا ككتمان أهل الكتاب صفة النبي (ص) والبشارات به . وظاهر كلام الجمهور ان الحديث في الآية هو الكلام وذبح الباقي الى ان سماه الشيء المحدث أي المبتدع الذي لم يجرى به وسلم قال أي شيئا أحدثوه بل يتضمنون بسبب أخبارهم ، ويحملون جميع أوزارهم ، جزءا لا كانوا يكسبون من آياته ، وما نصب الناس من يثاقه

(٤٣: ٥٧) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا، وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَسْتُمْ بِالنِّسَاءِ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِدًا طَيِّبًا فَأَبِغُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِذَا لَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَمَسُّوا أَضْغَاثًا طَيِّبَةً ۚ لَقَدْ عَلِمْتُمْ لَفْظِي هَٰذَا

قال الباقى في قلم الدرر : ولا وصف الوقوف بين يديه في يوم العرض والاحوال الذي أدت فيه سطوة الكبرياء والجلال الى غنى العلم ومنعت فيه قوة يد القهر والخبر أن يكتم حديثا وتضمن وصفه انه لا ينجو فيه الا من كان طاهر القلب والجوارح بالايمان به والطاعة لرسوله (ص) — وصف الوقوف بين يديه في الدنيا في قلم الانس وحضرة القدس المنجي من هول الوقوف في ذلك اليوم والذي خطرت معاني اللطف والجمال فيه اللاتفات الى غيره وأمر بالطهارة في حال التزين به عن اثبات قال (يا أيها الذين آمنوا لا تقرأوا الصلاة وأنتم سكارى) الخ وقال بعضهم في وجه الاعتقال أنهم لما نهوا عن الاشرار به تعالى نهوا عما يؤتمى اليه بغير قصد وقيد لما أمروا فيما تنضم بالعبادة أمروا بها بالانخلاص في رأس العبادة

الاستاذ الامام : أمر الله تعالى في الآيات السابقة بعبادته وترك الشرك به وبالإحسان للوالدين وغيرهم وتوعد الذين لا يقومون بهذه الأوامر والتواهي وقد عرفنا من سور أخرى أن الله تعالى يأمر بالاستئانة بالصلاة على القيام بأمر الدين وتكليفه كما قال (٢ : ١٥٣) يا أيها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلاة (وقال (٢ : ٢٣٨) ان الصلاة تمنى عن الفحشاء والمنكر (وقال (٧٠ : ١٨) ان الانسان خلق هلوعا ١٩ اذا مسه الشر جزوعا ٢٠ واذا مسه الخير منوعا ٢١ الا المصلين) وقد كثر في القرآن الامر بالصلاة لا بالصلاة هكذا مطلقا بل باقامتها وإقامتها القيام بها على الوجه الاكل وهو أن يثبت المؤمن اليها يابث الشعور بظلمة الله وجلاله ويومئها بالخشوع له تعالى فله الصلاة هي التي تبين على القيام بالأوامر وترك التواهي ولذلك جاء ذكرها هنا عقب تلك الأوامر والتواهي الجامعة ، وقد ذكرت الصلاة في القرآن بأساليب مختلفة وذكرت هنا في سياق التهي عن الاثيان بها في حال السكر الذي لا يتأتى منه الخشوع والحضور مع الله تعالى بمنجاة بكتابه وذكره ودعائه فالمراد بالصلاة حقيقتها لا موضعها وهو المساجد كما قال الشافعية والتحي عن قرباتها دون مطلق الاثيان بها لا يدل على ارادة المسجد اذ التهي عن قربان العمل معروف في الكلام العربي وفي التنزيل خاصة (١٧ : ٣٢ ولا تقربوا الزنا) والتهي عن العمل بهذه الصيغة يتضمن التهي عن مقدماته ومن مقدمات الصلاة الاقامة قد سنها الله لنا لاعدادنا لدخول في الصلاة

== وقال بعض المفسرين الذين يحصلون القرآن على مذاهيم المستعدة ان الآية تدل على جواز بل وقوم التكليف بالحال إذ وجه الامر الى السكران وهو لا يمي الخطاب والجواب عنه من وجوه (أحدها) أن الخطاب موجه الى المسلم قبل السكر بأن يمتنبه اذا ظن انه يتنهي به الى التلبس بالصلاة في أثناء فمؤمر بالاخطا واجتناب السكر في أكثر الاوقات . اقول سيأتي ما يؤيده من العبارة ولذلك قال العلماء ان هذه الآية تهديد لتحريم السكر فحرم قطعا لا هوادة فيه . فان من يتنهي أن يجهي عليه وقت الصلاة وهو سكران يترك الشرب عامة النهار وأول الليل لا تقشعر الصلوات الخمس في هذه

المدة فالوقت الذي يبقى السكر هو وقت النوم من بعد الشاء الى السحر قبل الشرب فيه لمزاحته للنوم الذي لا بد منه وأما أول النهار من صلاة الفجر الى وقت الظهيرة فهو وقت العمل والكسب لا كثر الناس ويقل ان يسكر فيه غير المترفين الذين لا عمل لهم وقد ورد أنهم كانوا بعد نزولهم يشربون بعد الشاء فلا يصحون الا وقد زال السكر وصاروا يطمون ما يقولون - قال (ثانيا) ان الأمر موجه الى جمهور المؤمنين لانهم متكافون مأمورون بمنع المتكر فطهيم ان يمتنعوا السكران من الدخول في الصلاة فالأمر على حد « فابشوا حكما من الله وحكما من اهله » أي على أحد الأقوال اذ يدخل فيه الزوجان (ثالثا) ان السكر الذي يطلبه التوبة لا ينافي فهم الخطاب وهو القشوة والسرور ففي هذه الحالة يفهم السكران ويفهم ويصح ان يوجه اليه الخطاب ولكنه لا يضبط أعماله وأفكاره وأقواله بالتفصيل ولذلك قال تعالى ﴿ حتى تلمسوا ما تقولون ﴾ فأما ما ينهي اليه السكران بما لا يقصد فصاحبه لا يخاطب فيه وهو ما عرف به أبو حنيفة السكران اذ قال انه من لا يفرق بين الارض والسماء وهناك قول آخر في معنى هذا القول - وهذا التحليل للتي يفيد ان العلم بما يقوله الانسان في الصلاة من تلاوة وذكر واجب أو شرط والعلم به فمه ولهذا المعنى أجاز أبو حنيفة الصلاة بغير العزيمة لمن لا يحسنها أي الى أن يحسنها أو يمسز - هذا هو حاصل المعنى على القول بأن المراد بالصلاة حقيقتها كما هو الظاهر فان اريد بها موضحها فالمراد تنزيه المساجد وهي بيوت الله عن الفحش والكلام الباطل الذي من شأنه ان يندثر من السكران

أقول روى أبو داود والترمذي وحسنه والتسائي والحاكم وصححه عن علي كرم الله وجهه قال صنع لنا عبد الرحمن بن عوف طعاما فدعانا وسفانا من الخمر فأخذت منا وحضرت الصلاة فقدموني فمرأت قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ونحن نعبد ما نعبدون - فتزاح - وفي رواية ابن جرير وابن المنذر عن علي أن إمام القوم يومئذ هو عبد الله - وكانت الصلاة ثلاثا المغرب وتكون ذلك لما كانت الخمر مباحة - وهذا يدل على ان المراد بال صلاة - روى عن - بن النسيم

والضحك وعكوة والحسن ان المراد بالصلاة هنا مواضعها وروى عن الشافعي انه حمل القنط على الامرين ما بناء على تميزه الجمل بين الحقيقة والمجاز . وروى عن جعفر والضحاك وهو احدى الروايين عن ابن عباس ان المراد بالسكر سكر الناس وخلة النوم ولعل من روى عنه ذلك شبه الناس بالسكر وجعل حكمه حكمه فظن الراوي انه فسر به . والله في قياسه عليه ظاهرة وفي حديث أنس عند البخاري مرفوعا « اذا نس أحدكم وهو يصلي فينصرف فليتم حتى يعلم ما يقول » . وحي الفتية وفي بعض كلام الاستاذ الامام ما يشير بأنها لتلليل والظاهر الاول كنى في الجملة الآية وهو يدل على وجوب معرفة اللغة العربية على كل مسلم فهم ما يقول في الصلاة

وقوله تعالى ﴿ ولا جنبا ﴾ صنف فيه قوله ولا جنبا على قوله وانتم سكارى والمعنى لا تقرؤا الصلاة سكارى ولا جنبا فجملة وانتم سكارى حالية فهي في حيز التصب وفرق عبد القاهر في دلائل الاعجاز بين الحال المفردة والجملة الحالية فعنى جاء زيد راجعا أن الركب كان وصفا لحال المجيء فهو تائم لمجيء . فقدر بقدره ومعنى جاء وهو راجع أن الركب وصف ثابت في نفسه وقد جاء هو في حال تلبسه به ، وقد تكون الجملة الحالية غير وصف لذي الحال كقولك جاء والشمس طالعة وقد يتضمن مضمونها فعل ذي الحال الذي جعلت قبدا له وقد يتأخر عنه واما الحال المفردة فيعتبر فيها مقارنة فعل ذي الحال ولهذا قال بعض فقهاء الشافعية من قال لله علي أن اعتكف صائما وجب عليه أن يصوم لاجل الاعتكاف ولا يميزه أن يعتكف في رمضان ، ومن قال لله علي أن اعتكف وأنا صائم لا يقره صوم لاجل الاعتكاف بل يميزه أن يعتكف في رمضان لان مضمون الجملة الحالية لا يشترط ان يكون مقارنا لفعل ذي الحال كما يشترط ذلك في الحال المفردة . هذا وانني لا اذكر اني رأيت للمفسرين بيانا لتكثرة اختلاف الحاليين في هذه الآية فلم يقل لا تقرؤا الصلاة سكارى ولا جنبا أو لا تقرؤا الصلاة وانتم سكارى ولا وانتم جنب أو يحيل الاولى مفردة والثانية جملة ، وهل يقع هذا الاختلاف في تفسير القرآن اطلاقا أو

١١٦ السكر وقرب الصلاة لغة تعبير القرآن - الجنب (النساء . ٥ من ٤)

لجهد التفتن في العبارة ؛ كلا ان التفتة ظاهرة لا تخفى على من كانت اللغة ملكة له وقد تخفى عن تكون ساعة عنده لا يضم دقائق نكتها الا عند تذكر القواعد الصناعية التي تدل عليها وتدبرها ، ومن كانت له الملكة والصناعة قد يضم المراد في الجملة ويغفل عن ايضاحها بالقواعد الصناعية : إن التعبير بجملة « وانهم سكارى » يتضمن التحمي عن السكر الذي يخشى ان يمتد الى وقت الصلاة فيفضي الى أذاتها في أثنائه فالغنى اذدروا أن يكون السكر وصلاكم عند حضور الصلاة فحصلوا وانهم سكارى فامثال هذا النهي إما يكون بترك السكر في وقت الصلاة بل وفيما يقرب من وقتها ، وليس للمضى لا تصلا حال كونكم سكارى ، وعلى هذا لا يرد الاعتراض الذي أورده الاستاذ الامام وأجاب عنه بثلاثة أجوبة وانما كان يرد لو قال تعالى لا تقربوا الصلاة سكارى ، أو يقل في دفعه هذا ، والجواب الأول من تلك الأجوبة في معنى هذا ولكنه ليس مأخوذاً من منطوق الآية ومدلول الجملة الحالية وانما فهمنا منه انه مأخوذ من توقف الامثال على اجتناب السكر قبل الصلاة وصرح بأنه من باب الاحتياط . واما نهيهم عن الصلاة جنباً فلا يتضمن نهيهم عن الجنابة قبل الصلاة ولهذا لم يقل وانهم جنب . فياق السجب من دقة عبارة القرآن الحكيم وبلغتها واشتمالها على المعاني الكثيرة باختلاف التعبير فقد دلت الآية باختلاف الحالين على ان الشاوع يريد صرف الناس عن السكر وترتيبهم على تركه بالتدرج لما فيه من الانتم والضرر ولا يريد صرفهم عن الجنابة لانها من سنن الفطرة وانما ينههم عن الصلاة في أثنائها حتى يتدبروا فهذا النهي يعمد لفرض الطهارة من الجنابة وكونها شرطاً للصلاة وذلك النهي تحييد نهجهم الممراتبة في سباق اجتناب النهم والتدبر في الصلاة من الاذكار والتلاوة

والجنب قال الاستاذ الامام يعرفه كل أحد يعني من قراء العربية لا ، مستعمل الآن عند الخاصة والعامة في المعنى الذي جاء به القرآن ، واكتفاء بما رواه في صيته وما معنى أصل مادته . وقول - مات العرب ، هذا القول لا يدل على ان العرب في اوصافه قالوا هو جنب وهي بضم الجيم ، وشاء جنب ، بضم الجيم ، و - هو - الله انان وأجناب وحزوب ، هذا القول لا يدل على ان العرب في اوصافه

وقد قالوا جانبه بمعنى سار الى جنبه ومنه صاحب الجنب لرفيق السفر والاصل فيه انه يركب بجانب رفيقه في الشدق على البعير فيكون اشارة الى المضاجعة التي هي أم أسباب الجنابة ، وعندني أن الجار الجنب هو من كان يته بجانب يظن وقائتي ذكرها في موضعه

(إلا عابري سبيل) أي لا قربوا الصلاة جنبا في حال من الاحوال الاحال كونكم عابري سبيل أي مجتازي طريق، وقيل ان « الا » هنا صفة بمعنى غير ولم يلتفت صاحب هذا القول الى ما شرطه ابن الحارث لفلان من تعذر الاستثناء. ومن قال ان المراد بالصلاة هنا حقيقتها فمراد عابر السبيل هنا بالمسافر ومن قال ان المراد بالصلاة مواضعها أي المساجد فمره بالمجتاز لحاجة قائله الاستاذ وغيره وقد استدل الشافعية بالآية على جواز مرور الجنب في المسجد اذا كانت له حاجة وعلى تحريم المكث فيه عليه . وقد علمت ان الشافعي يميز أن يراد بالصلاة هنا حقيقتها ومكانها ما وجبت بحمل استثناء لعبور باعتبار المكان واني لأستبعد التمييز عن السفر بعبور السبيل والسفر المذكور في الآية وفي غيرهما من الآيات بلفظ السفر فالمتعين عندي في العبور ما قاله الشافعية وغيرهم من مفسري السلف وهو بالمرور بالمسجد لا بمن قرب الصلاة سرا أو يديها المكان وحدها المكن والحقيقة والمجاز ما أم الحقيقة وحدها لأن المكث في المسجد من مقدمات الصلاة فالتع من يدخل في التهي عن قرب الصلاة . ويؤيد هذا ما هو معروف من كون بعض جيران المسجد النبوي كان ليونهم أبواب ومنافذ من المسجد فكانوا يعبرون منه الى يونهم وكان كثير من قراء الصحابة يقيمون في المسجد فلما نزلت الآية فهموا منها ولا بد ان اقامة الجنب في المسجد تعد من قرب الصلاة فلم يستثن عابري السبيل لكان على أولئك الجيران حرج في إلزامهم أن لا يخرجوا من يونهم قبل الاغتسال اذا كانوا جنبا . ولم يأمر النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بسد تلك الابواب والكوى الا في آخر عمره الشريف وقد استثنى خوذة ابن أبي عاقبة (أي بكر - رض) والخوذة الكوة والباب الصغير مطلقا أو ما كانت في الباب الكبير . بل ورد ان من أقام في المسجد ينتظر الصلاة فهو في صلاة

(حتى تنقشوا) أي لا تحرروا الصلاة جنباً لا بأدلتها ولا بالكث في مكانها إلى أن تنقشوا إلا ما وخص لكم فيه من عبور السبيل في المسجد وحكة الاغتسال من الجنابة كمحكة الوضوء وهي التظاقل والطارة كما سيأتي في آية الوضوء من سورة المائدة ولطائف الطهارين فوائد صحية وأدوية سفيها هناك بالتفصيل إن شاء الله تعالى . والافتعال عبارة عن إفاضة الماء على البدن كله ومن شأن الجنابة أن تحدث تيجبا في المجرع العصبي فيتأثر بها البدن كله ويحبها تخور وضعف فيه يزيله الماء ولذلك جاء في الحديث الصحيح « إنما الماء من الماء » رواه مسلم

وقد جعل هذا من اعترض على حكة التشريم وقال لو كان الدين موافقا لقل لا أوجب في الجنابة إلا غسل أعضاء التماسل . فأوجب الله تعالى فيما جعله غاية لتعني عن صلاة الجنب أن يتحرى الإنسان في صلاته التظاقل والقشاط كما أوجب فيما جعله غاية لتعني عن صلاة السكران أن يتحرى فيها العلم والفهم وتدبر القرآن والذكر ويتوقف هذا على معرفة لغة القرآن فهي واجبة على كل مسلم كما تقدم . وهذا شيء من حكمة مشروعية التسل

ولما كان الاغتسال من الجنابة يتصرف في بعض الأحوال ويتعذر في بعضها ومثله الوضوء وكانت الصلاة عبادة محتومة وفريضة موقوفة لا حادثة فيها ولا مندوحة عنها لأنها تكرر ما تذكر المرء إذا نسي مراقبة الله تعالى فتعده لتقوى بين لنا سبحانه الرخصة في ترك استعمال الماء والاستعاضة عنه بالميم قال (وإن كنتم مرضى أو على سفر) طويل أو قصير الشأن فيه ما تمسرا استعمال الماء ولا سببا في الحجاز وغيره من جزيرة العرب وقد يكون الماء ضارا بالمرض كبعض الأمراض الجلدية والقروح (أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء) أي وأحدثتم حدثا أصفر وهو خروج شيء من أحوال الديان (القبل والدبر) وعبرته بالمجيء من الغائط كتابة ك هي سنة القرآن في النزاهة بالكناية عما لا يحسن التصريح به والغائط هو المكان المنخفض من الأرض كالرادى وأهل البوادي والقرى الصغيرة يفصلون بحاجتهم إليها كن الحفظة لأجل البر والامتناع عن زناه ثم إنهم لا يترددون في حقيقة معرفة

في الحدث لكثرة الاستعمال ، ويكتفي عن الحدث في المدن الآهلة التي تتخذ فيها الكف بكتايات أخرى . وملامسة النساء كتابة عن خشيتهم والافضاء اليهن وحقيقته لمس المشترك من الجانبين ولو باليد فهو كاللباشرة وحقيقتها اصابة البشرة ببشرة وهي ظاهر الجلد . وقراء حزة والكسائي « أو لمستم » ولا تنافي قراتهما ذلك التجوز المشهور وقل الشافعي ان الآية تدل على قفص الوضوء بلمس بشرة النساء الا المحارم منهن ويقال الزهري والأوزاعي (تيمموا صعيدا طيبا فامسحوا

بوجوهكم وأيديكم) أي ففي هذه الحالات : المرض والسفر وقد الماء عقب الحدث الأصغر الموجب للوضوء والحدث الأكبر الموجب للغسل - تيمموا صعيدا طيبا أي اقتصدوا ونحروا مكثا ما من صعيد الأرض أي وجها طيبا أي طاهرا لا قدر فيه ولا وسخ فامسحوا هناك بوجوهكم وأيديكم تحيلا لمعظم عمل الوضوء فصلوا . قيد « فلم نجدوا ماء » للجلبي من القاطن وملامسة النساء على مذهب من يجعل القيد بعد الجمل للاخيرة ومذهب من يجعله للجميع إلا أن يمنع مانع والمانع هنا انه لا يظهر وجهه لاشتراط قد الماء لتيمم المريض والمسافر دون الصحيح والقيم

الاستاذ الامام : المعنى ان حكم المريض والمسافر اذا اودا الصلاة كحكم الحدث حدثا أصغر أو ملامسة النساء ولم يجد الماء فلي كل هو لا . التيمم قط . هذا ما يفهمه القارئ من الآية نفسها اذا لم يكف نفسه حلها على مذهب من وراء القرآن يجعلها بالكف حجة له منطقة عليه . وقد طالت في تفسيرها خمسة وعشرين تفسيراً فلم أجد فيها غناء ولا رأيت قولاً فيها يعلم من التكف ثم رجعت الى المصحف وحده فوجدت المعنى واضحاً جلياً ، فالقرآن أفصح الكلام وأبلغه وأظهره وهو لا يحتاج عند من عرف العربية مفرداتها وأساليبها الى تكلفات فنون النحو وغيره من فنون اللغة عند حافظي أحكامها من الكتب مع عدم تفصيل ملكة البلاغة - الى آخر ما أطال به في الإنكار على المفسرين الذين عدوا الآية مشكلة لأنها لم تنطبق على مذاهبهم اضبطاً ظاهراً سلباً من الركاة وضعف التأليف والتكرار التي ينزعه عنها أعلى الكلام وأبلغه - واذا كان رحمه الله قد راجع خمسة

وعشرين تفسيراً رجا ان يجد فيها قولاً لا تكلف فيه قائماً لأرجح عند كتابة تفسيرها الا روح المعاني وهو آخر التفسير المتداولة تأليفاً وصاحبه واسع الاطلاع فاذا به يقول « الآية من معضلات القرآن » ووالله ان الآية ليست بمعضلة ولا مشكلة وليس في القرآن معضلات الا عند المتأولين بالروايات والاصطلاحات وعند من انحطوا المذاهب الحديثة بعد القرآن اصولاً للذين يعرضون القرآن عليها مرضاً فاذا واقفاً بغير تكلف أو بتكلف قليل فرحوا والا عدوها من المشكلات والمعضلات ، على ان القاعدة القاطعة المروقة عن انزل عليه القرآن (ص) وعرض خطائه الراشدين (رض) ان القرآن هو الاصل الأول لهذا الدين وان حكم الله يتبس فيه أولاً فان وجد فيه يؤخذ وعليه يؤمل ولا يحتاج معه الى مأخذ آخر وان لم يوجد النفس من سنة رسول الله (ص) على هذا أقر النبي (ص) ماذا حين أرسله الى اليمن وبهذا كان يتوصى الخلفاء والائمة من الصحابة والتابعين وقد رأى القارئ ان معنى الآية واضح في نفسه لا تكلف فيه ولا إشكال وفيه الحمد يقول ادعياء العلم من المقلدين نعم ان الآية واضحة المعنى كاملة البلاغة على الوجه الذي قرروهم ولكنها تنضي عليه ان التيسر في السفر جاز ولو مع وجود الماء وهذا مخالف للمذاهب المروقة عندنا فكيف يقل أن يخفى منها هذا على أولئك الفقهاء المحققين ويقل أن يخافوها من غير مراض لظاهرها أرحسوها اليه . ولنا ان قول مثل هؤلاء - وان كان المتقيد لا يحتاج لانه لا يعلمه - وكيف يقل ان يكون أبلغ الكلام وأسلمه من التكلف والضعف مع فلا مشكلاً ، وأي الامرين اولي بالترجيح : ألقين بلاغة القرآن وبياناً لله على كلام الفقهاء أم نجوز المتطاع على اعتناء لانهم لم يأخذوا بما دل عليه ظاهر الآية من غير تكلف وهو الموافق لما فهمهم غيره من رخص اسفر التي منها قصر الصلاة وجمعها وإباحة الدار في رخصها من يستشتر مع هذا ان يرخس للمسافر في ترك المسل والوضوء - وما - وما - والصيام في دار الدين ؟ أليس من المجرّب ان يلوّثوا والفصل بين ما هو المرجح وما في الزمان الذي سمعت فيه اسلب الدفر في فثرت . كما الحدي يدبروا في ترد يتصور المصنف ان المشتقة فيها أن في المورث في ثور ان في ثور .

وجاءها ؟ هل يقول منصف ان صلاة الظهر أو العصر أو باقي السفر أسهل من النسل أو الوضوء فيه ؟ السفر مظنة المشقة يشق فيه غالبا كل ما يؤتى في الحضر بسهولة وتواشق ما يشق فيه الفصل والوضوء . وإن كان الماء حاضرا مستقي عنه . واضرب لهم مثلا هذه الجوارى المتشآت في البحر كالاعلام فإن الماء فيها كثير دائما وفي كل باخرة منها حمامات أي بيوت مخصوصة للاغتسال بالماء الساخن والماء البارد ولكنها خاصة بالاغنياء الذين يسافرون في الدرجة الأولى أو الثانية وهؤلاء الاغنياء منهم من يصيبه حوار شديد يتعذر عليه معه الاغتسال أو خفيف يشق معه الاغتسال ولا يتنذر فاذا كانت هذه السفن التي يوجد فيها من الماء المدد للاستحمام مالم يكن يوجد مثله في بيت أحد من أهل المدينة زمن التنزيل يشق فيها الاغتسال أو يتنذر فاقولك في الاغتسال في قطارات سكك الحديد أو قوافل الجمال والبال ؟

الإن من أعجب العجب غفلة جامعي الفقهاء عن هذه الرخصة الصريحة في عبارة القرآن ، التي هي أظهر وأولى من قصر الصلاة وترك الصيام ، وأظهر في رفع الحرج والسر الثابت بالنص وعليه مدار الاحكام ، واحتمل ربط قوله تعالى « قل تجدوا ماء » بقوله « وإن كنتم مرضى أو على سفر » بيد بل ممنوع أبنة كما تقدم على أنهم لا يقولون به في المرض لأن اشترط قد الماء في حكمه لا فائدة له لأن الاصحاء مثلهم فيه فيكون ذكروا لغوا ينزهه عن القرآن ، ويقولون ان ذكر المسافر في ذلك كان المقصود اذالم يجد الماء يقيم بالاجماع فلو لا ان السفر سبب الرخصة كالمرض لم يكن لذكره فائدة ولذلك علوه بما هو ضئيف متكلف . وما ورد في سبب نزولهم ضد الماء في السفر أو المكث مدة على غير ما لا ينافي ذلك . روي أنها نزلت في بعض أسفار النبي (ص) وقد اقطع فيها عقد لما نشأه قلم النبي (ص) على التماسه والناس معه وليسوا على ماء وليس معهم ماء فأظف أبو بكر على عائشة وقال حبست رسول الله (ص) والباس وليسوا على ماء وليس معهم ماء ، فنزلت الآية فواصلوا بالتميم جاء اسيد بن الحضير الى مضرب عائشة فجعل يقول ما أكثر بركتكم يا آل أبي بكر . رواه الستة ، وفي رواية يرحك الله تعالى يا عائشة ما نزل بك أمر تكرهينه الا جعل الله تعالى فيه للمسلمين فرجا . فهذه

الرواية وهي من وقائع الاحوال لاحكم لما في تغيير مدلول الآية ولا تنافي جعل
الرخصة أوسع من الحال التي كانت سببها ، الا ترى انها شملت المرضي ولم يذكر
في هذه الواقعة انه كان فيها مرضي شق عليهم استعمال الماء على تقدير وجوده وليس
فيها دليل على أن كل الجيش كان قاعدًا للهاء ولا أن النبي (ص) جعل التيم فيها
خاصا بمقتضى الماء دون غيره ومثلها سائر الروايات المصرحة بالتيم في السفر فقد
الله التي هي عدة الفقهاء ، على انها متقولة بالمعنى وهي وقائع احوال مجمة لا تنهض
دليلا ومفهومها مفهوم مخالفة وهو غير مستر عند الجمهور ولا سببا في معارضة منطوق
الآية . وانما نرى رخصة قصر الصلاة قد قيدت بالغرف من فئة الكافرين كسبائي
في هذه السورة ونرى هؤلاء الفقهاء كلهم لم يصلوا فيها بمفهوم هذا الشرط المنصوص
الذي كان سبب الرخصة افلا يكون ما هنا أولى بأن لا يشترط فيه شرط ليس في
كتاب الله ؟ وروى في سبب النزول ايضا ان الصحابة ماتهم جراحة وابتلوا بالجناية
فشكوا ذلك للنبي (ص) فنزلت ، وروى ايضا انها نزلت فيمن اغتسل في السفر بمشقة وسبائي
واذا ثبت ان التيم رخصة للمسافر بلا شرط ولا قيد بطلت كل تلك الاقشيدات
التي توسعوا في بنائها على اشتراط قد للهاء ومنها ما قالوه وجوب طلبه في السفر وما
وضعوه لذلك من الحدود كحد القرب وحد النوث . وأذكر انني عند ما كنت
أدرس شرح المنهاج في هذه الشافعية قرأت باب التيم في شهر بن كاملين لم أرك
الدرس فيها ليلة واحدة فهل ورد ان النبي (ص) أو أحد الصحابة تكلم في التيم
يومين أو ساعيتين أو هل كان هذا التوسع في استنباط الاحكام والشروط والحدود
سمة ورحمة على المؤمنين أم عسرا وحرجا عليهم ودوا مرفعه الله عنهم ؟ ؟

إن الله كان غفورا رحوما ذو الغفر العظيم ويطلق الغفر بمعنى اليسر
والسهولة ومنه في التزيل « خذ الغفر » وفي الحديث « فدميت عن صدقة الخليل
والرفيق » أي استلها بيسرا . ليكن ومن هذه قال ، أن أ ط ر ، ال المرض
والسفر وجوب الوضوء . والذكر (من سائر النصوص) في ذلك ، من الرجوع الاثر
ويقال هنا الاثر (لازم) أي انصح يومئذ من نوع الذنوب . ورحمة له ذنبه وصفا

عن ذنبه أي محاه فلم يرب عليه عقابا فالغو أبلغ من المغفرة لان المغفرة من الغفر وهو الستر وسر الذنب بعدم الحساب والعقاب عليه لا ينافي بقاء أثر خفي له ومعنى الغفر ذهاب الأثر فالغو من الذنب جله كأن لم يكن بأن لا يبقى له أثر في النفس لا ظاهر ولا خفي . فهذا التذيل للآية مبين منشأ الرخصة واليسر الذي فيها وهو عفو الله تعالى ومشعر بأن ما كان من الخطأ في صلاة السكاري كقولهم قل يأبها الكافرون أجد ما تصيدون ونحن نجد ما تصيدون مغفور لهم لا يؤاخذون عليه . وأما تختم تفسير الآية بمسائل في احكام التيمم لا بد منها

(المسألة الاولى معنى التيمم القنوي والشرعي) قد علمت ان التيمم في الآية بمعنى القصد وهو المعنى القنوي قال الاعشى

تيممت قبسا وكم دونه من الأرض من مهمه ذي شرن
ثم صار حقيقة شرعية في العمل المخصوص وهو ضرب اليدين بوجه الارض ومسح الوجه واليدين بهما وصاروا يقولون تيمم بالتراب وقد جمع بعضهم بين الحنين قال

تيممتكم لما قدت أولي النهى ومن لم يجد ماء تيمم بالتراب
(المسألة الثانية محل التيمم) نص الآية ان محله الوجه واليدين ولكن البدن تطابق كثيرا على ما تناول به الاعمال من الكف والاصابع وحدها الرسخ وان شئت قلت المفصل الذي يربط الكف بالساعد وهي التي تقطع في حد السرقة ، وتطلق على الذراع من أطراف الاصابع الى المرفق ، وتطلق على مجموع الذراع والمعصم الى الابط والكف ولذلك اختلف الناس في مسح اليدين على ثلاثة أقوال واختلفت الروايات فيه أيضا عن النبي (ص) والصحابة والتابعين وأما تلخص ذلك مع بيان الراجح فقول: جاء في الصحيحين من حديث عمار بن ياسر ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال له «دائما كان يكفيك هكذا» وضرب (ص) بكفيه الارض وفتح فيها ثم مسح بهما وجهه وكفيه وسبأني نفسه وسببه وما قبل فيه . وفي لفظ للدارقطني «دائما كان يكفيك ان تضرب بكفك في التراب ثم تفتح فيها ثم تمسح بهما وجهك وكفك الى الراسين» وذكر النووي في شرح مسلم ان هذا مذهب علماء

ومكحول والاوزاعي واحد واسحق وابن المنذر وعامة اصحاب الحديث . أقول
وعليه الشيعة الامامية أيضا . وروى الترمذي ان ابن عباس احتج له بإطلاق الايدي
في آية السرقة والاتفاق على ان المراد بهما الكفان ورد الحافظ ما أوله به النووي
وروى الدارقطني والحاكم والبيهقي من حديث ابن عمر مرفوعا د التيمم ضربتان
ضربة للوجه وضربة للدين الى المرفقين ، وهذا هو عدة جهود الفقهاء من الحنفية
والشافعية وغيرهم وفي اسناده علي بن غيلان وقته يحيى بن اخطان وهشيم وغيرهما
ولكن قال الحافظ ابن حجر هو ضعيف ضعفه ابن اخطان وابن معين وغير واحد
وفي رواية من حديث عمار ان المسح الى الاطمين وبها أخذ الزهري وستلم
ما فيها ونظف حديث عمار في رواية الصحيحين وغيرهما عن سعيد بن عبد الرحمن ابن أبي
ان رجلا أتى عمر (رض) قال إني اجتبت ولم أجد ما قتال له لا تصل فقال علو
أما تذكر يا أمير المؤمنين اذ أنا وأنت في سرية قاصبا بقنا جناية فلم نجد الماء فعاثت
فلم تصل وأما أنا فضعكت في التراب وصليت فقال (ص) : « إنما كان يكفيك ان
نضرب يديك في الأرض ثم نتفخ ثم نمسح بهما وجهك وكفيك » فقال عمر اتق الله
يا عمار فقال ان شئت لم أحدث به فقال نؤليك ما توليت أي بل نكلك الى ما قلت
وزد اليك ما وليت نفسك وذلك اذن له برواية الحديث والاتقاء به وهذا هو المعتد
الذي لاحجة على غيره وله باب البخاري في صحيحه قال الحافظ في التفتح :

د قوله باب التيمم للوحه والكفين أي هو الواجب الجزئي واتى بذلك بصيغة
الجزم مع شهرة الخلاف فيه قوة داله فان الاحاديث الواردة في صفة التيمم لم يصح
منها سوى حديث ابي جهم وعمار وما عداهما تضعيف أو مختلف في رفته ووقفه
والراجح عدم رفته فأما حديث ابي جهم فورد به ذكر اليمين محتملا وأما حديث عمار
فورد به ذكر الكفن في الصبحين وبذكر المرققين في السن وفي رواية الى
نصف الذراع وقوله رواه إل إلا أنه لما رواه المرتقبن وكذا نصف الذراع ففيها
نقل وأما روايه إلا أنه لا يرد عليه من غيره ان كان ذلك، وقع أمر النبي صلى الله
عليه وسلم فكانت تمام صحيح فلا بأس بكونه ذواتا حلالا ولا يفتقر أمره
بالشقة فيها أمره بما يقوي روايه الله عز وجل أن الله عز وجل يحب المتكفلين

كون عمار كان يأتي بعد النبي (ص) بذلك وراوي الحديث أعلم بالمراد به من غيره ولا سيما الصحابي المجتهد ، اه كلام الحافظ ابن حجر وهو فصل الخطاب في المسألة (المسألة الثالثة التيمم ضربة واحدة ولا ترتب فيه) في المسألة روايتان وفي رواية شقيق لحديث عمار في الصحيحين التصريح بضربة واحدة فهي أقل ما يجوز والمجهور من الفقهاء وأهل المذاهب على الضربتين قال الحافظ في الفتح

« قوله ظهر كنهه بشاه أو ظهر شياه بكفه كذا في جميع الروايات بالكسك وفي رواية أبي داود تمرير ذلك من طريق أبي معاوية أيضا ولفظه ثم ضرب بشاه على يمينه وبيمينه على شياه على الكفين ثم مسح وجهه . وفيه الاكتفاء بضربة واحدة في التيمم وقوله ابن المنذر عن جواهر العلماء واختاره وفيه ان الترتيب غير مشروط في التيمم قال ابن دقيق العيد اختلف في لفظ هذا الحديث فوقع عند البخاري بلفظ « ثم » وفي سياقه اختصارا ولمسلم بالواو ولفظه ثم مسح الشمال على اليمين وثقل كفيه ووجهه والاسماعيل ما هو اصرح من ذلك . قلت ولفظه من طريق هارون الجلال عن أبي معاوية « دائما يكفيك ان تضرب يديك على الأرض ثم تنفضها ثم تمسح بيمينك على شمالك وشمالك على يمينك ثم تمسح على وجهك » اه

(المسألة الرابعة ما هو الصعيد) قال في القاموس والصعيد التراب أو وجه الأرض ، وقال الثعالبي في قته اللغة الصعيد تراب وجه الأرض . وفي المصباح الصعيد وجه الأرض ترابا كان أو غيره ، قال الزجاج لا أعلم اختلافا بين أهل اللغة في ذلك . وقال في المصباح أيضا وقال الصعيد في كلام العرب على وجهه على التراب الذي على وجه الأرض وعلى وجه الأرض وعلى الطريق . أقول ولا أجل هذا اختلف الفقهاء فقال بعضهم يجوز ان يضرب يديه على أي مكان طاهر من الأرض ويمسح وجهه ويديه . واستدلوا من الروايات بقيمة النبي صلى الله عليه وسلم في المدينة من جدلو كافي الصحيحين من حديث أبي الجهم ، والحديثين الذين زاهما في المسألة التاسعة . وقال بعضهم انه لا يجوز الا بالتراب واستدلوا على ذلك بحديث « وجلت ترابها طهورا » وهو عند مسلم من حديث حذيفة رفرقا وفي رواية ابن خزيمة بلفظ التراب . ومثلها حديث علي عند احمد والبيهقي بإسناد حسن « وجعل

التراب لنا طهورا ، وجعلوا التراب مضمي مقصودا كما استعمل في مسألة حكمة التيمم وأجلب الأولون عن هذا بأن قنطار التربة والتراب لا يؤخذ بمفهومه لانه مفهوم لقب ذهب جمهور الأصوليين الى عدم اعتباره فهو لا يخصص المنطوق وانما قل به اثان من الشافعية وواحد من المالكية وبعض الحنابلة - حل ان التراب هو الامم الاكثر من صعيد الارض يخص بالذكر في بعض الروايات لأجل ذلك وجاءت بعض الروايات بلفظ الارض كحديث جابر المرفوع في الصحيحين والتسائي « وجعلت لي الارض طيبة وطهورا ومسجدا » واستدلوا بلفظ « منه » في سورة المائدة اذ قال « فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه » قالوا ان هذا لا يتحقق الا فيها يفصل منه شيء ، وطرحهم الآخرون بما تقدم ذكره من تيمم النبي من الجدار في المدينة ولم أن يقولوا انه ربما كان عليه غبار وفي رواية لشافعي انه حكى بالنصا تمسح منه وفيها مقل على أن ما يفصل منه شيء ليس خاصا بالتراب فأكثر مواد الارض يفصل منها شيء اذا ديسر أو سحقت ومن التراب الزجاج الذي يمس فلا يفصل منه شيء بضرب اليدين عليه الا ان يدلس كثيرا أو يدق ، ويرى هؤلاء ان « من » في آية المائدة للابتداء لا للتبويض وهو خلاف المتبادر وأقرب منه أن تكون لبيان ماهو الاكثر والأغلب ولو كان الغبار قيدا لا بد منه لذكر في آية النساء لأنها مقدمة في النزول على سورة المائدة وعمل الناس باطلاها زمنا طويلا ، وهي التي تسمى آية التيمم وهذا التقييد فيه عسر يتأني الرخصة ونفي الحرج الذي علمت به في سورة المائدة فان المسافر يصسر عليه ان يجد التراب الطاهر الذي يفصل منه الغبار في كل مكان ولهذا رأيت بعض المستسكين بهذا المذهب يحملون في أسفارهم ايكاسا فيها تراب تاهر فيسمون منه العمل بإطلاق الآية أوسع من ذلك وأيسره ولم يفعل ذلك النبي (ص) في غزوة تبوك مثلا وما كان يوجد التراب الا في بعض طريقها ، ولو كان الغبار مقصودا لما قضى النبي (ص) كفيه بعد ان ضرب بيده الارض كما في رواية شقيق لحديث عمار ولما امر بعضهم في رواية سعيد بن جابر بالرحمن بن زبيل وهما يقيان بعد الغفص والنفض ما يكفي لدراسة الوبد والدين من الشربة الواردة : فجاءه التبول ان الدليل على انه مراد التراب ، أو الغبار غير قوي في رسم التيمم بما يده أي كذا

ظاهر من ظاهر الأرض حيث كان ويمسح فان وجد مكانا فيه غبار واختلاره
 والخروج من الخلاف فذلك ولكن ينبغي ان يغض يديه أو يغضهما من الغبار
 ولا يفر وجهه به وان عد بعضهم التغير من حكمة التيمم فالتسعة تحالفه

(المسألة الخامسة التيمم عن الخدين فاذا الماء ، المسافر والمقيم فيه سواء)

تقدم حديث عمار في السفر وحديث عمران بن حصين في الرجل الذي اعتزل
 الصلاة مع الجماعة للجنابة وقد الماء وقول النبي (ص) له « عليك بالصعيد فإنه
 يكفيك » وهو في الصحيحين وسنن النسائي . وفي حديث أبي ذر عند أصحاب
 السنن مرفوعا وصححه الترمذي يفتل « ان الصعيد الطيب وضوء المسلم وان لم يجد
 الماء عشر سنين فاذا وجد الماء فليسه بشرته فان ذلك خير » وفيها رواية شقيق
 لحديث عمار قال كنت عند عبد الله وأبي موسى قال أبو موسى لو آيت يا أبا عبد
 الرحمن لو ان رجلا أجنب ولم يجد الماء شهرا كيف يصنع قال لا يقيم وان لم يجد
 الماء شهرا قال أبو موسى كيف بهذه الآية في سورة المائدة « فلم نجدوا ماء فصبوا
 صيدا طيبا » قال عبد الله لو رخص لم في هذه الآية لأوشك اذا برد عليهم
 الماء ان يقيموا بالصعيد ، قال إنما كرهتم هذا لذا ؛ قال نعم قال أبو موسى لبد
 الله ألم تسمع قول عمار لعمر بن الخطاب رسول الله (ص) فأجبت فلم أجده الماء فصرخت
 بالصعيد كما تترغ الدابة ثم آيت رسول الله (ص) فذكرت له ذلك قال « إنما
 كان يكفيك أن تصنع هكذا » وضرب بكفه ضربة على الأرض ثم ففها ثم مسح
 بها ظهر كفه وشماله أو ظهر شماله بكفه ثم مسح بها وجهه ، قال عبد الله أو لم تر
 عمر لم يفتح يقول عمار ؛ أقول بل فتح عمر يقول عمار كما تقدم ولكنه كان يكره التوسم
 في هذه الرخصة وكان عمر وعبد الله يريان ان التيمم انما يكون عن الوضوء دون
 الجنابة ويريان ان المراد بالملامسة مس البشرة وانه يتغض الوضوء وعليه الشافعية
 وروى ان عمر وعبد الله بن مسعود رجعا عن قولهما هذا ولم يملك ذلك عن خبرهما
 الا عن ابراهيم النخعي من التابعين وقد انعقد الاجماع بعد ذلك على مشروعية
 التيمم للوضوء والجنابة وان كيفيتها واحدة

(المسألة السادسة في كون التيمم لا يبعد الصلاة اذا وجد الماء) وهذا هو ظاهر

الآية فإن الله تعالى اسقط عنه شرط الطهارة بالماء . وفي حديث أبي سعيد الخدري عند أبي داود والشافعي والدارمي والحاكم والدارقطني قال خرج رجلان في سفر فحضر الصلاة وليس معهما ماء فنيما صبدا طيا فصبا ثم وجدا الماء في الوقت فأعاد أحدهما الوضوء والصلاة ولم يعد الآخر ثم أتيا رسول الله (ص) فذكرا له ذلك فقال فني لم يعد « أصبت السنة وأجزأتك صلاتك » وقال لذي نوحاً وأعاد ذلك الأجر مرتين »

(المسألة السابعة الرواية في تيمم المسافر مع وجود الماء) قد علمت أن هذا هو الظاهر المتبادر من الآية التي لا يظهر بدونه تفسيرها بغير تكلف يحل يلائمها ولا يكتفي لم أر في ذلك رواية عليّة صريحة إلا حديث الأسلم بن شريك في سبب نزول الآية . ففي الدر المنثور لم يحفظ السيوطي ما نصه :

« وأخرج الحسن بن سفيان في مسنده وإمامي إسماعيل في الأحكام والطحاوي في مشكل الآثار والبخاري والبارودي في الصحابة والدارقطني والطبراني وابن أبي عمير في المعرفة وابن مردويه والبيهقي في سننه والضياء المقدسي في المختارة عن الأسلم بن شريك قال كنت أرحل ناق رسول الله (ص) فأصابني جنابة في ليلة باردة وأراد رسول الله (ص) الرحلة ففكرت أن أرحل ناقه وأتجنب وخشيت أن اغتسل بالماء البارد فأمرت أو أمرض فأمرت رجلاً من الأنصار في إرحلها ثم وضعت أحجاراً فأسخت بها ماء فاعتسلت ثم سمعت (له) أدركت رسول الله (ص) وأصحابه فقال « يا أسلم مالي أرى رحلتك فغيرت » قلت يا رسول الله لم أرحلها رحلتها رجل من الأنصار قال « ولم » قلت اني أصابني جنابة فخشيت القر على نفسي فأمرت أن يرحلها ووضعت أحجاراً فأسخت بها ماء فاعتسلت به ، فأمر الله يا أيها الذين آمنوا لا تهرؤوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا إلا عابري سبيل - إلى قوله - إن الله كان عفوا غفورا » وأخرج ابن سعد وعبد بن حميد وابن جرير والطبراني والبيهقي في سننه من وجه آخر عن الأسلم قال كنت أخدم رسول الله (ص) وأرحل له فقال لي ذات ليلة « يا أسلم تم فأرحل » قلت يا رسول الله أصابني جنابة فمكت غني ساعة حتى جاءه جبريل بأية الصعيد قال « تم يا أسلم قيم » ثم أراوني الأسلم كيف

عليه رسول الله (ص) التيمم فضرب رسول الله (ص) بكفيه الأرض فمسح وجهه ثم ضرب فذلك أحدهما بالآخرى ثم فوضهما ثم مسح بهما ذراعيه ظاهرهما وباطنهما اه وحديث الأسلم في التيمم بالضربتين في سننه الريح بن بندر وهو ضعيف وعن رواه عنه الدارقطني . والروايات في التيمم في السفر قليلة وفي أكثرها ذكر قد الماء فهذا هو الذي جعل الآية مشككة أو معضلة عند المفسرين على أن أكثر تلك الروايات أو كلها على كونها وقائع أحوال مقوية للمعنى ومن نظر في الآية نظرا مستقلا فبهما كما فهمتا قال السيد حسن حديق خان :

قال تعالى « وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الماء الطائش أو لأمستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا غصيا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم » وقد كثر الاختطاب في تفسير هذه الآية والحق أن قيد عدم الوجود راجع إلى قوله « أو جاء أحد منكم من الماء الطائش أو لأمستم النساء » فتكون الأعداء ثلاثة السفر والمرض وعدم الوجود في الحضر . وهذا ظاهر على قول من قال إن القيد إذا وقع بعد جعل متصلة كان قيداً لآخرها وأما من قال أنه يكون قيداً للجميع إلا أن يمنع مانع فكذلك أيضاً لأنه قد وجد الماء هنا من قيد السفر والمرض بعدم الوجود للماء وهو أن كل واحد منهما غير مستقل في غير هذا الباب كالصوم ويؤيد هذا أحاديث التيمم التي وردت مطلقة ومقيدة بالحضر . اه من شرحه لروضة التوبة وقد اتفق لي أن رأيت عند أحد الأصدقاء بعد كتابة تفسير الآية وإرساله من القسطنطينية إلى مصر يطبع فيها فالحقته بهذه المسألة

ولا يخفى أن الاحتياط الأخذ بالعمية وعدم ترك الطهارة بالماء الملتصقة شديدة وناهيك بما في استعمال الماء من النظافة وحفظ الصحة والنشاط لعبادة كما سيأتي بيانه في تفسير آية الوضوء من سورة المائدة إن شاء الله تعالى . واتي لم تيمم في سفر من أسفاري قط على اتني وجدت في بعضها مشقة ما في الوضوء

(المسألة الثامنة التيمم من الجراح والبرد) الجراح من المرض أو في معنى المرض فهو مظنة الضرر من استعمال الماء أو المشقة وقد ورد في أسباب نزول الآية

ان بعض الصحابة فشت فيهم الجراح وأصابهم الجسابة فنزلت آية التيم فيهم كما تقدم . وفي حديث جابر عند أبي داود وابن ماجه والدارقطني ومصححه ابن السكن قال خرجنا في سفر فأصاب رجلا منا حجر فشجه في رأسه ثم احتلم فسأل أصحابه هل يجدون لي رخصة في التيم فقالوا ما نجد لك رخصة وأنت تقدر على الماء فأغسل يديك فمات فلما قدمنا على رسول الله (ص) أخبر بذلك فقال دقلوه قطم الله ألا سألوهم اذ لم يملؤوا فمما شفاء النبي السؤال إنما كان يكفي أن يقيم ويصبر أو يعصب على جرحه ثم يمسح عليه ويفسل سائر جسده . وقد تردد بهذا الحديث الزبير بن خريز وليس بالقوي وروي من طرق أخرى فيها مقال . وعن عمرو بن العاص انه لما بحث في غزوة ذات السلاسل قال احتلمت في ليلة باردة شديدة البرد فأشقت ان اغتسلت ان أهلك فبسمت ثم صليت بأصابعي صلاة الصبح فلما قدمنا على رسول الله (ص) ذكروا لذلك فقال يا عمرو صليت بأصابعك وأنت جنب ؟ قلت ذكرت قول الله تعالى ولا تقتلوا أنفسكم ان الله كان بكم رحيما فبسمت ثم صليت فضحك رسول الله (ص) ولم يقل شيئا رواه احمد وأبو داود والدارقطني وابن حبان والحاكم واخرجه البخاري تعليقا . قال العلماء ان ضحك النبي (ص) ابلغ في اقوال ذلك من مجرد السكوت على ان سكوته حجة قاه لا يقر على باطل . واشترط العلماء في التيم لبرد العجز عن تسخين الماء ولو بالأجرة وعن شراء الماء السخن بالثمن المعتدل

(المسألة التاسعة التيم كالوضوء في الوقت وقبله وفي استباحة عدة صلوات به)
لانه بدل عن الوضوء فكان له حكمه . ومذهب ابي حنيفة انه لا يشترط لصحة التيم دخول الوقت وأئمة الفقه الثلاثة والعشرة يشترطون ذلك واستدلوا بآية الوضوء ولا دليل فيها واستدل بعضهم بحديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده مرفوعا د جلت لي الأرض مسجدا وطلوذا أيها الذي الصلاة تحب وصايت . وحديث ابي أمامة مرفوعا د حبس الله ربنا لي (يعني) د حبس الله ربنا أيها الذي الصلاة تحب وجلا من أمي بالسر د فلهذا د حبس الله ربنا أيها الذي الصلاة تحب وراحمنا اجرد ولا دليل فيها . وكذلك

لا يقوم دليل على اشتراط التيم لكل صلاة لأن ذلك يتوقف على النص ولا نص، وما قيل من انه طهارة ضعيفة هو من الفلسفة المخروضة

(المسألة العاشرة في حكمة التيم) جرى جاهد العلماء على أن التيم أمر تعبدي محض لا حكمة له الا الاذعان والخضوع لأمر الله تعالى وذلك أن لا أكثر العبادات منافع ظاهرة لها عليها ومنها الوضوء والتسل فاذا هي فعلت لأجل فائدتها البدنية أو النفسية ولم يقصد بها مع ذلك الاذعان وطاعة الشارع الحكيم لم تكن عبادة ولذلك كان التحقيق ان النية واجبة في العبادات كلها ولا سيما الطهارة ومعنى النية قصد الامثال والاخلاص لله في العمل لا ما ذكره بعضهم من الفلسفة، فالحكمة العليا التي هي أن يأتي المكلف عند الصلاة بتتميل بعض عمل الوضوء ليشير به الى الله اذا قام ما في الوضوء أو التسل من النظافة، فانه لا يفوته ما فيه من معنى العبادة، فالتيم رمز لما في الطهارة المترتبة للضرورة من معنى الطاعة التي هي الاصل في طهارة النفس المقصودة من الدين أولا وبالذات والتي شرعت طهارة البدن لتكون عونا عليها ووسيلة لما كان من رضى لنفسه أن يعيش في الاوساخ والافذار لا يكون عزيز النفس أبي الضيم كما يلحق بالمؤمن، وسيأتي شرح هذا المعنى عند قوله تعالى في آية الوضوء من سورة المائدة « ما يريد الله ليجعل عليكم في الدين من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون »

ويلي هذه الحكمة حكمة أخرى عالية وهي ما في تميل عمل الطهارة بالاشارة من معنى الثبات والمواظبة والحفاظة فمن اعتاد ذلك يسهل عليه إتقان العمل وإتمامه ومن اعتاد ترك العمل المطلوب الوقت في بعض أوقاته لعذر يوشك أن يتهاون به في بعض الاوقات لتبر عذر بل لمحض الكسل فلهذا المواظبة والحفاظة دكن من أركان التربية والنظام وترى مثل ذلك واضحا جليا في نظام الجندية الحديث فان الجنود في أماكنهم داخل الحائط والمصون يقيمون الخفراء عليهم آتاء الليل والتهار في أوقات السلم والأمان لكيلا يقصروا في ذلك أيام الحرب، ولم مثل ذلك أعمال كثيرة هم لما عاملون، كذلك نرى العمال في المعامل والبواخر يتعاهدون الآلات بالمسح والتخفيف في أوقات معينة كما يتعاهد الخدم في القصور والدور العامة الخاصة للأمرأه

والحكام وقبرهم من الذين يلتزمون النظام في معيشتهم - إلا ما كان بالكسب والفرش والاثاث بالتنظيف والمسح في أوقات معينة وإن لم يكن هناك وسخ ولا غبار ، وبذلك تكون هذه المعاهد كلها وما فيها نظيفا دائما ، وما من مكان تترك فيه هذه القاعدة العملية وتنبع قاعدة تنظيف الشيء عند طروء الوسخ أو التلوث عليه قط إلا ويزى الوسخ لم يه في أوقات كثيرة . فإذا تأملت هذا ظهر لك أن إباحة القيام لفصلاة عند فقد الماء مثلا بدون الاتيان بسبل ينل طهارتها ويذكر بها تضعف ملكة المواظبة حتى يصبر العود إليها عند وجود الماء مستقلا وإن في التيمم قسوة تلك الملكة وتذكيرا بما لا يمتنع عند امكانه بغير مشقة . هذا ما ظهر لي ولم أسمع قبل من استاذ ولا رأيته في كتاب ولعلك تراه مقولا مقبولا لا تكلف فيه ثم انني اقل لك ما قاله العلماء في ذلك . قال العلامة ابن القيم في اعلام الموقعين

(فصل) وما يظن انه على خلاف القياس باب التيمم قالوا انه على خلاف القياس من وجوب (أحدها) ان التراب ملوث لا يزيل دونه ولا وسخا ولا يظهر البدن كما لا يظهر الثوب (والثاني) انه شرع في عضوين من أعضاء الوضوء دون بقيتها وهذا خروج عن القياس الصحيح . ولعمرة الله انه خروج عن القياس الباطل المضاد للدين وهو على وفق القياس الصحيح فان الله سبحانه جعل من الماء كل شيء حي خلقنا من التراب قلنا مادان الماء والتراب فجعل منهما نشأتنا وقواتنا بهما تطهرنا وتعبدا فالتراب اصل ما خلق منه الناس ، والماء حياة كل شيء . وهما الاصل في الطوائع التي ركب عليها هذا العالم وجعل قوامه بهما وكان أصل ما يقع به تطهير الاشياء من الادناس والافذار هو الماء في الامر المعتاد فلم يحجز البدول عنه الا في حال العدم أو العذر بمرض أو نحوه وكان النقل عنه الى شقيقه وأخيه التراب أولى من غيره ، وإن لوث ظاهرنا أنه يظهر باطننا قويا طهارة الباطن فيزيل دنس الظاهر أو يخففه ، وهذا أمر يشهده له من تراه فاذ بمحافاتي الاعمال وارتباط الظاهر بالباطن وتأثر كل منهما بالآخر واقصاه عنه

(فصل) وأما كونه من فقه غاية المواظبة لقياس والحكمة فان وضع التراب على الرأس مكرور في الامور الشرعية له من ربه منبهات وانوائب والرجلان

عمل ملازمة التراب في أغلب الاحوال . وفي تزيين الوجه من الخضوع والتعظيم لله والذل له والانكسار ما هو أحب العبادات اليه وأقربها للبعد ولذلك يستحب للساجد ان يترب وجهه لله وان لا يقصد وقاية وجهه من التراب كما قال بعض الصالحين لمن رآه قد سجد وجعل بينه وبين التراب وقاية فقال ترب وجهك . وهذا المعنى لا يوجد في تزيين الرجلين . وأيضا فواقعة ذلك القياس من وجه آخر وهو ان التييم جبل في الضوئين المنسولين وسقط من الضوئين المنسوجين فان الرجلين تمسحان في الخلف والرأس في العمامة فلا يخف عن المنسولين بالمسح خف من المنسوجين بالفراذ لو مسحا بالتراب لم يكن فيه تخفيف عنهما بل كان فيه انتقال من مسحهما بالماء الى مسحهما بالتراب فظهر ان الذي جات به الشريعة هو أعدل الامور وأكملها وهو الميزان الصحيح

واما كون نيم الجنب كتييم المحدث فلما سقط مسح الرأس والرجلين بالتراب عن المحدث سقط مسح البدن كله بالتراب عنه بطريق الأولى اذ في ذلك من المشقة والحرج والسرما ينقض ونخصة التييم ويدخل اكرم المخلوقات على الله في شبه البهائم اذا انمرغ في التراب فالذي جات به الشريعة لا مزيد في الحسن والحكمة والعدل عليه والله الحمد اهـ

وقال الشيرازي في الميزان في وجه قول الشافعي واحد لا يجوز التييم الا بالتراب أو برمل فيه غبار وقرئ أبي حنيفة ومالك بجوازه بالحجارة وجميع اجزاء الارض حتى التراب عند مالك أقول وكذا التلج والجليد في رواية ما نصه : د ووجه الأول قرب التراب من الروحانية لان التراب هو ما يحصل من عكارة الماء الذي جعل الله منه كل شيء حي فهو اقرب شيء الى الماء بخلاف الحجر فان اصله الزائد الصاعد على وجه الماء فلم يتخلص للعائية ولا قدرارية فكان ضعيف الروحانية على كل حال بخلاف التراب . وسمعت سيدي طيا الخواص رحمه الله يقول إنما لم يقل الشافعي وغيره بصحة التييم بالحجر مع وجود التراب لبعد الحجر عن طبع الماء وروحانيته فلا يكاد يجي العضو المسح ولو سحق لا سبأ اعضاء امثال التي ماتت من كثرة المعاصي والفضلات و' كل الشهوات . وسمعت مرة

أخرى يقول نعم لما نقل الشافعي من تخصيص التيمم بالتراب لما فيه من قوة الروحية به بعد فقد الماء لاسباب أعضاء من كثرة التوخر في الخطايا من أمثالكما فلم ان وجوب استعمال التراب خاص بالأصغر ووجوب استعمال الحجر خاص بالكابر الذين لا يصون دينهم لكن ان تيمموا بالتراب زادوا روحانية واعتكاشا .

وسمعت مرة أخرى يقول وجه من قال يصح التيمم بالحجر مع وجود التراب كونه رأى ان اصل الحجر من الماء كما ورد في الصحيح ان رجلا قال يا رسول الله جئت أسألك عن كل شيء . فقال رسول الله (ص) « كل شيء خلق من الماء » انتهى - الى ان قال الشيرازي - لكن لا ينبغي للتدورع التيمم بالحجر الا بعد فقد التراب لانه مرتبة ضعيفة بالنظر للتراب ثم أورد آية التقوى بقدر الاستطاعة والحديث الذي بمعناهم قال ونظرا لمن فيه قول علمائنا في باب الحج ان من لا شعر برأسه يستحب إمرار الموى عليه تشبيها بالحائضين فكذلك الأمر هنا فمن قد التراب المعبود ضرب على الحجر تشبيها بالضاربين بالتراب اه المراد منه

وقال الشيخ احمد المعروف بشاه ولي الله المحدث الدهلوي في كتابه حجة الله البالغة ما نصه : لما كان من سنة الله في شرائعه أن يسهل عليهم كل ما يستطيعونه وكان أحق أنواع التيسير ان يسقط ما فيه حرج الى بطل لتطمين نفوسهم ولا تختلف انطواطر عليهم بما حال ما التزموه غاية الالتزام مرة واحدة ولا يأنفوا ترك الطهارات اسقط الوضوء والنسل في المرض والسفر الى التيمم - ولما كان ذلك كذلك نزل القضاء من الملا . الأعلى باقامة التيمم مقام الوضوء والفصل وحصل له وجود تشبيهي انه طهارة من الطهارات وهذا القضاء أحد الأمور العظام التي تميزت بها الأمة المصطفوية من سائر الملل وهو قوله صلى الله عليه وسلم « جعلت ترابها طهورا اذا لم تجد الماء » أقول انما خص الارض لأنها لا تكاد تنقذ فهي أحق ما يرقم به الحرج ولائها طهور في بعض الاشياء كالخلف والسيف بدلا عن الفصل بالماء ، ولان فيه قدالا بمنزلة تغسل الوجه في التراب وهو يناسب طلبه الصو . العالم فرش ياتى دل الله الى الدوزخ لم تسرع التبرخ لأن من من ذلك يعلو اه ما هي اوراقه او سائر ما لا زاد له المقدار فانه هو

الذي اطأنت قوسهم به في هذا الباب ، ولأن التفرغ فيه بعض المخرج فلا يصلح رافعا للمخرج بالكلية . وفي معنى المرض البرد الضار لحديث عمرو بن العاص . والسفر ليس بعيدا ما هو صورة لعدم وجدان الماء يقادروا الى النعم . وإنما لم يؤمر بمسح الرجل بالتراب لأن الرجل عمل الاوساخ وإنما يؤمر بالمسح حاصله ليحصل به الثبته اهـ

اقول احسن ماوردته الشرائع التنظير بمسألة امر الله المومنين على رأس من لا شعرة عند التحلل من الاحرام ، وأحسن ماقله الدهلوي مسألة اطمتنت النفس بالبدل واقام ان يأفوا ترك الطهارة وهذا قريب من الوجه الثاني الذي اوردته أو شعبة منه على اني ما رأيت الا بعد ان قررت هذا المعنى مرارا وكنته قبل الآن والله الحمد أولا وآخرا وباطنا وظاهرا

(٤٧:٤٤) أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُشْتَرُونَ الضَّلَاةَ وَيُرِيدُونَ أَن يُضْلُوا السَّبِيلَ ، وَآلَهُمْ أَكْثَرُ نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ وَكَفَى بِآلِهِمْ وَبِلَا وَكَفَى بِآلِهِ نَصِيرًا (٤٨:٤٥) مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَأَنَّمَا نَحْمَدُ وَنُحْمَدُ وَنُحْمَدُ لِيَّا بِالنَّاسِ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَلَوْ أَنَّمَا قَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأَنَّمَا سَمِعْنَا وَأَنَّمَا سَمِعْنَا وَنُحْمَدُ لَكَانَ خَيْرًا لَّهْم وَأَقْوَمَ ، وَلَكِنْ لَمَنَّهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا

قال الرازي في وجه الاتصال بين هذه الآيات وما قبلها : اعلم انه تعالى لما ذكر من أول هذه السورة الى هذا الموضع أنواعا كثيرة من التكليف والاحكام الشرعية قطع عنها بيان الاحكام الشرعية وذكر احوال اعداء الدين واقاصيص المتكذبن لان البقاء في النوع الواحد من العلم بما يكمل الطبع ويكدر الخاطر قاما الاتقان من

نوع من العلم الى نوع آخر فانه ينشط الظاهر ويقوي القريحة اه وقال التيساري
الذي اختصر التفسير الكبير للرازي في تفسيره : ثم انه سبحانه لا ذكر من أول
السورة الى هنا أحكاما كثيرة عدل الى ذكر طرف من آثار المتقدمين وأحوالهم
لان الانتقال من اسلوب الى أسلوب مما يزيد السامع حزة وجدة اه

أقول غلط المفسران كلاهما في قولهما ان الكلام انتقال الى ذكر أحوال
المتقدمين وإنما هو انتقال الى ذكر أحوال المعاصرين لئني (ص) من أهل
الكتاب فكأنهما توها ان الآية نزلت في زمنها وما قتلاه في الانتقال من اسلوب
الى آخر صحيح وهو أم مما نحن فيه وقل الاستاذ الامام رحمه الله تعالى

الكلام انتقال من الاحكام وما عليها من الوعد والوعيد الى بيان حال بعض
لام من حيث أخذهم بأحكام دينهم وعدمه ليذكر الذين خطبوا بالاحكام
المقدمة بأن الله تعالى مبين عليهم كما مبين على من قبلهم فاذا هم قصروا يأخذهم
بالعقاب الذي ربه على ترك أحكام دينه في الدنيا والآخرة . والمتنظر من المؤمنين
بعد ذكر الاحكام الماضية وما قرنت به من الوعد والوعيد أن يأخذوا بها على
الوجه الموصل الى اصلاح الانفس وهو أثرها المراد منها وذلك بأن يؤخذ بها في
صورتها ومناها لا في صورتها فقط ولكن جرت سنة الله في الأمم أن يكفني بعض
الناس من الدين بعض الظواهر والرسوم الدينية كما جرى عليه بعض اليهود في
القوانين وأحكام الهالكة الظاهرة وهذا لا يكفي في اتباع الدين والقيام به على
الوجه المصلح للنفوس كما أواد الله من التشريع فلراد الله تعالى بعد بيان بعض
الاحكام التي لما رسوم ظاهرة كالنسل والتبسم ان يذكر المسلمين بحال بعض الامم
التي هذا شأنها وكون هذا لم يغن عنها من الله شيئا ولم ينالوا به مرضاته ولم يكونوا به
أهلا لكرامته ووعد قتال

﴿ ألم تر الى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يتمنون الصلاة ويريدون أن

تضلوا السبيل ﴾ قال ابن جرير نزلت في جماعة من اليهود وروى ثقت عن ابن عباس
وغيره ويرى بعضهم ان أصل الكتاب فيه : أم والرؤفة في قوله تعالى ألم تر

قلبية طعية كما قال ابن جرير وقيل بمعنى النظر والمعنى ألم يته طعك أي الرسول أولم تنظر إلى هؤلاء الذين أسطوا نصيبا أي حظا وطائفة من الكتاب الآلهي كيف حرموا هدايته واستبدلوا بها ضدها فهم يشتررون الضلالة باختيارها لأنفسهم بدلا من الهداية ويريدون أن تضلوا أي المسلون السبيل أي طريق الحق القويم كما ضلوا فهم يكيدون لكم ليردوكم عن دينكم إن استطاعوا والتصير بالنصيب يدل على أنهم لم يحفظوا كتابهم كله وذلك أنهم لم يحفظوه في زمن انزاه عن ظهر قلب كما حفظنا القرآن ولم يكتبوا منه نسخا متعددة في العصر الأول كما فعلنا حتى إذا ما قد مضى قلم مقامه البعض الآخر بل كان عند اليهود نسخة واحدة من التوراة هي التي كتبها موسى عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام فقدت كما ينأ ذلك في تفسير الآية الأولى من سورة آل عمران (ص ١٥٥ - ١٥٩ من الجزء الثالث من التفسير) وفيه بحث تاريخ كتابتها وحقيقة الموجود الآن منها ويبحث كتابة الأنجيل كذلك . ويؤيد ذلك قوله تعالى في كل من اليهود والنصارى «ففسدوا خطا عما ذكرنا به» وسيأتي في سورة المائدة فهو تصريح بمضموم ما هنا، يقول هنا أنهم أوتوا نصيبا أي حظا ويقول هناك أنهم نسوا خطا، فالكلام يؤيد ويصدق بضمه بضاً والتصير بأوتوا الكتاب في موضع آخر لا يمارضه لأن الكتاب للجنس ومن لم يعرف هذه الحقيقة من المفسرين قال إن المراد بالكتاب عليه وقال الأستاذ الإمام قال أوتوا نصيبا من الكتاب لأنهم لم يأخذوا الكتاب كله بل تركوا كثيرا من أحكامه لم يعملوا بها وزادوا عليها والزيادة فيه كالنقص منه فالتوراة تنهاهم عن الكذب وإيذاء الناس وأكل الربا مثلا وكانوا يفعلون ذلك وزاد لهم علماؤهم وروؤساؤهم كثيرا من الأحكام والرسوم والتقاليد الدينية فهم يتسكون بها وليس من التوراة ولا بما يعرفونه عن موسى عليه السلام وهم يدعون اتباعه في الدين فالمر الحق الذي لا شك فيه هو أنهم يعملون ببعض أحكام التوراة وقد أهملوا سائر ما بقي مقام الاحتجاج بالعمل بالدين وعدمه يذكر الواقع وهو أنهم لم يوتوا الكتاب كله إذ لم يعملوا به كله وإنما عملوا ببعضه ، وفي مقام الاحتجاج

عليهم بالابمان بالنبي وقرآن يتادهم ذ يأيها الذين أوتوا الكتاب آتوا الخ كما ترى في الآية التالية لهذه الآية ومثلها كثير

هذا ماقرره الأستاذ في الدرس ولما اتحنى الى هناقلت أليس التعير بالنصيب إشارة أو نصا على أنهم لم يحفظوا الكتاب كله بل قدحوا خطا ونصيا آخر منه؟ فقال بلى فلأجاز ماقلت وأقره وكنت ينت هذا من قبل في الكلام على شريعة حوراني ونسبتها الى التوراة وماحي التوراة وذلك في المجلد السادس من المثار. فالذي لم يصلوا به من التوراة على مااختاره الأستاذ الاملم يكون قسمين أحدهما ماأضاعوه ونسوه وثانيهما ما حفظوا حكمه وتركوا العمل به وهو كثير أيضا. وقال بعض المفسرين ان المراد بما أضاعوه من الكتاب نصت نبييا (ص) وجعل بعضهم اشتراء الضلالة هو بذل المال لتأييد اليهودية والكيد للاسلام ومقاومته فقال كان بعض عوام اليهود يسلطون أحبارهم المال ليستعينوا به على ذلك

﴿ والله اعلم بأعدائكم ﴾ أي واقه أعلم منكم بأعدائكم ذواتهم كالمكفين الذين تظنون انهم منكم وما هم منكم وأحوالهم وأعمالهم التي يكيدون بها لكم في الخفاء وما يشنونكم في الجهر باراز انديمية في معرض النصيحة واظهار الولاء لكم والرغبة

في نصركم ﴿ وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا ﴾ انكم يتلى شوونكم بارشادكم الى ما فيه خيركم وفوزكم. ينصركم على أعدائكم توفيقكم للعمل لماسبب انتصر من الاجتماع والتعاون والتناصر واعداد جميع ما يستطاع من وسائل القوة فلا تنزوا بولاية غيره ولا تطلبوا النصر الا منه باتباع سببه في نظام الاجتماع وهدايته في التمرآن ومنها عدم الاعتماد على الاعداء وأهل الآثرة الذين لا يمانون الا باصاحة انفسهم كاليهود وكفى بالله وليا أبلغ من كفى الله وليا أو كففت ولاية الله لأن الكفاية تفقت بذاته من عدم ولايته

قد كان اليهود في ذلك زمانا يكرهون أمراءنا في بلادهم المسلمين ومقاومة لهم كما أنشروا العلم اننا عرفنا دولة الله ثم كذبوا من دسائهم فوز المسلمين في فتح سورته وبالله الذي تم الانجيل في ارضهم من دسائهم انهم في تلك البلاد

فكانوا مغبوطين بالفتح الاسلامي وقد كانوا يظلمون قبله وبمنه في جميع بقاع الارض غير الاسلامية حتى كان ما كان بكيدهم وبسعيهم من هدم صروح استبداد البابوات والملوك المستبدين لهم في أوروبا وإدالة الحكومات المدنية من حكم الكنيسة فظلوا يُظلمون في روسية واسبانية لأن السلطة فيها دينية وقد كادوا ولا يزالون يكيدون لهم نفوذ الديانة النصرانية من هاتين الملكتين باسم الحرية والمدنية وفقود الجبهة الماسونية كما فعلوا في فرنسا وان لم يدا فيها كان في روسية من الاغتراب وفيها تمنعهم به اسبانية الآن، فهم يقاتلون كل سلطة دينية تقف في وجههم لاجل تكوين سلطة دينية لهم وقد كانت لهم يد في الاغتراب العثماني لآلهم كانوا مظلومين أو مضطهدين في المملكة العثمانية قائم كانوا آمن الناس من الظلم فيها حتى انهم كانوا يفرون اليها لاجئين من ظلم روسية وغيرها وانما يريدون أن يملكوا بيت المقدس وما حوله ليقبوا فيه ملك اسرائيل وكانت الحكومة العثمانية تمارضهم في امتلاك الارض هناك فلا يملكون شيئاً منها الا بالحيلة والرشوة ولم تطامع أخرى مالية في هذه البلاد فهم الآن يظهرون المساعدة للحكومة العثمانية الجديدة لتساعد على ما ينتفون فإذا لم تنبه الامة العثمانية لكيدهم وتوقف حكومتها عند حدود المصلحة العامة في مساعدتهم فإن الخطر من نفوذهم عظيم وقريب قائم قوم احتادوا الربا الفاحش فلا يذلون دافعا من المساعدة الا لينالوا متاعا أو قنطارا من الجزاء ، واذا كانوا يكيدهم وأموالهم قد جعلوا الدولة الفرنسية ككرة اللاعب في أيديهم فزالوا منها سلطة الكنيسة وحملوها على عقوبها وكانت تدعى بت الكنيسة البكر وحملوها على الظلم في الجزائر وهي التي تفاخر الامم والدول بالعدل والمساواة، عملوا فيها عليهم وهي في الذروة العليا من العلم والمدنية والسياسة والثروة والقوة أفلا يقدرون على أن كثرته في الحكومة العثمانية وهي على ما تلج من الجهل والضعف والحاجة الى المال ؟ ؟ وطعمهم فيها أشد، وخطره أعظم، فان بيت المقدس له شأن عظيم عند المسلمين والنصارى كافة فإذا تطلب اليهود فيه ليقبوا فيه ملك اسرائيل ويحملوا المسجد الاقصى (هيكمل سليمان) - وهو قبلهم - مبعدا خالصا لهم يوشك أن تشتعل نيران الفتن ، ويقع ما توقع من الخطر ، وفي الأساطير المبينة عن قن آخر الزمان ما هو صريح

في ذلك فيجب ان نجتهد الامة الثمينة في درء ذلك ومداخلة سيده بقدر الاستطاعة
لتلايق في ابان ضحها ليكون قاضيا على سلبها ونسلها والله السلامة

(من الذين حادوا يعرفون الكلم عن مواضعه) هذا بيان للذين أوتوا نصيبا
من الكتاب واتصنوا بالضلالة والاضلال وقوله : والله أعلم بأعدائكم ، الخ جل
مستترضة بين البيان والمبين ، أو هو بيان لأعدائكم والاعتراض ما بينهما ، أو متعلق
بضميرا أي ينصرف من الذين حادوا ، أو التقدير من الذين حادوا قوم يعرفون
الكلم كاقال الشاعر

وما الدهر الا تارثت فتحا موت وأخرى ابني البش اكبح
أي فتحاترة أموت فيها الخ ومثله كثير ، والأول أظهر . وتحريف الكلم عن مواضعه
هو إمامته وتعتبه عنها كأن يزيله بالمرء أو يضعه في مكان غير مكانه من الكتاب
أو المراد بمواضعه معانيه كأن يفسره بغير ما يدل عليه قل الأستاذ الاعلم التحريف
يطلق على معنيين (أحدهما) تأويل القول بحمله على غير معناه الذي وضع له وهو
المتبادر لأنه هو الذي جعلهم على محاجة النبي (ص) وإذكار نبوته وهم يطلون
إذ أولوا ولا يزالون يؤولون البشوات به الى اليوم كما يؤولون ما ورد في المسيح
ويحصلونه على شخص آخر لا يزالون يفترونه (ثانيها) أخذ كلمة أو طائفة من
الكلم من موضع من الكتاب ورضها في موضع آخر وقد حصل مثل هذا التشويش
في كتب اليهود : فخلطوا ما في التوراة من ما في الإسلام ما كتب بعده زمن
طويل وكذلك وقع في كلام غيره من لا يدينون بالحق ، فذا بعض ما أخبرين
من أهل الكتاب ولما كان هذا منهم بقصد الإصلاح . وذا التورع من التحريف
لا يصح الحديث ولم يكن هو الحامل على إكثار ما حله به النبي (ص)

هذا ما قرره لا أن الامم في اليهودية تسمى في ما رآه منذ كتابه كأنه
وجد عذرا لهم برأيه ، أي رآه في كتابه موسى عليه
السلام وأما في القرآن فليس كذلك ، بل هو الذي عليه ما رآه
في آياته من الهدى والبرهان ، وهو الذي عليه ما رآه في آياته

التيق والعهد الجديد بالشواهد الكثيرة وفي كتاب (إظهار الحق) الشيخ رحة الله الهندي رحمه الله تعالى مع شاهد على التحريف القنطري والمعنوي فيها والأول ثلاثة أقسام تبديل اللفاظ وزيادتها وقصاها

فن الشواهد على الزيادة ملجاء في سفر التكوين ٣٦: ٣١ وهو ملأ الملوك الذين ملكوا في أرض آدوم قبل أن ملك ملك بني إسرائيل ، ولا يمكن أن يكون هذا من كلام موسى عليه السلام لأنه لم يكن لبني إسرائيل ملك في تلك الأرض إلا من بعده وكان أول ملوكهم شاول وهو بعد موسى بثلاثة قرون ونصف وقد قال آدم كلارك أحد مفسري التوراة : اثنان ظنا قويا قريبا من اليقين أن هذه الآيات (أي من ٣٦-٣٩) كانت مكتوبة على حاشية نسخة صحيحة من التوراة فظن الناقل أنها جزء من المتن فأدخلها فيه !!

ومنها في سفر تثية الاشرام ١٤: ٣ ياتير بن منسى اخذ كل كورة لرجوب الى تخم الجشوريين والمكيين ودعاها على اسمه باشان حوث ياتير الى هذا اليوم ، قال هورن في المجلد الاول من تفسيره بعد إيراد هذه الفقرة والفقرة السابقة : هاتان الفقرتان لا يمكن أن يكونا من كلام موسى (عليه السلام) لأن الأولى دالة على أن مصنف هذا الكتاب (سفر التكوين أو التوراة كلها) وجد بعد زمان قامت فيه سلطنة بني إسرائيل ، والفقرة الثانية دالة على أن مصنفه كان بعد زمان إقامة اليهود في فلسطين ، الى آخر ما قاله ومنه أن هاتين الفقرتين نقل على الكتاب ولا سيما الثانية .

وقد صرح هؤلاء المفسرون بأن عزرا الكاتب قد زاد بعض العبارات في التوراة وصرحوا في بعضها بأنهم لا يعرفون من زادها ولكنهم يجهلون بأنها ليست مما كتبه موسى . وكثرة اللفاظ البالية في التوراة تدل على أنها كتبت بعد سبي البابليين لبني إسرائيل وهناك شواهد على تحريف سائر كتبهم تراجع في الكتب الموثقة لبيان ذلك

﴿ ويقولون سمعنا وعصينا واسمع غير سميع وراعنا ؟ أي ويقول هؤلاء لبني صلي الله عليه وآله وسلم سمعنا قولك وعصينا أمرك روي عن مجاهد أنهم قالوا

سمعنا قولاك ولكن لا نطيعك ، ويقولون له أيضا « اسمع قبر مسمم » قال المنسردون ان هذا دعاء عليه زاده الله تكريما وتشريفا ومناه لا سمعت أو لا أسطعك الله ، وهذا في مكان الدعاء المتاد من المتأدين المتخاطب : لا سمعت مكروها ، أو لا سمعت أذى ، وقبل مناه غير مقبول ما تقول وهذا مروي عن مجاهد . وقال الأستاذ الامام يحتفل أن يكون المعنى واسمع شيئا لا يستحق أن يسمع ، وأما « راعنا » فقد روي أن اليهود كانوا يسمون بكلمة « راعينا » العبرانية أو السريانية فسموا بعض المؤمنين بقولون لثني (ص) راعنا من المراجعة أو بمعنى ارعنا سمك فاقترصوها وصاروا يلوون ألسنتهم بالكلمة ويصرفونها الى المعنى

الآخر (يا بألسنتهم وطعنا في الدين) فيجعلونها في الظاهر راعنا وبليّ اللسان وإماته « راعينا » ينون بذلك الشتم والسخرية أوجه راعنا من رعاء الشاة أو من الرعن والرعونة قال في الكشف (فان قلت) كيف جاؤا بالقول المحتمل ذي الوجين بعد ما صرحوا وقالوا سمعنا وعصينا (قلت) جميع الكفرة كانوا يواجونه بالكفر والعصيان ولا يواجونه بالسب ودعاء السوء ويجوز ان يقولوه فيما بينهم ويجوز أن لا ينطقوا بذلك ولكنهم لما لم يؤمنوا جعلوا كأنهم نطقوا به ، وقد تقدم شرح ذلك في تفسير (١٠٣٢) يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا انا وقلوا (انظروا) من سورة البقرة وبيننا هناك ان الامتاز الامام لم يرفض ما قالوه في كون هذه الكلمة سباً بالعبرانية واختار في تعليل النسخ عنها انها كانت من المراجعة وهي تنفي المشاركة نهوا عنها تأدياً لم اذ لا يليق ان يقولوا لثني (ص) ارعنا ترك كما هو معنى المشاركة كانوا أن يجهروا له بالقول كجهر بعضهم (قل) وذلك وجه آخر يقال في الآية « راعينا » الجاراء المرء اذا رعى معاً فان اليهود يسمون الكلمة الى هذا المعنى وان كان قريبا من لا تسمعون على ذلك وادلوه مالكا ، ومن تحريف الله اذ وليه في الآية « راعينا » قرأه في الآية « لم عليكم » يههون بقل السار وجه « راعينا » يقرآن لا مالكا « راعينا » الله كان عاه

(ولو أنهم قالوا سمعنا وأطعنا واسمع وانظرنا لكان خيرا لهم وأقوم) أي لو أنهم قالوا سمعنا قولك وأطعنا أمرك ، واسمع ما نقول وانظرنا أي أهلكنا وانتظرنا ولا تسجل علينا ، يقال نظره بمعنى انتظره وهو كثير في القرآن ، أو انظر إلينا فخر وحماية ورقى لكان خيرا لهم وأقوم بما قالوه لما فيه من الأدب والفائدة وحسن العاقبة (ولكن لعنهم الله بكفرهم) أي خذلهم وأهدمهم عن الصواب بسبب كفرهم أي مضت سنته في طياع البشر واختلاهم أن يمنع الكفر صاحبه من مثل هذه الروية والأدب ، ويجهل طريقا لا يهدي إلى الخير والراحة بجبل ولا سبب ، (فلا يؤمنون الا قليلا) من الإيمان لا يستد به اذ لا يصلح عمل صاحبه ولا يزكي نفسه ولا يربي عقله ولو كان إيمانهم بكتابهم ونبيهم كاملا لكان خيرا لهم إلى الإيمان بمن جاء مصدقا لما معهم من الكتاب وصحينا عليه بين ما نسوا منه وما عرفوا فيه ، ثم انه جاء بإصلاح جديد في تمام مكارم الاخلاق ونظام الاجتماع وسائر مقاصد الدين فمن كان على شيء من الخير وجاء زيادة فيه لا يكون الا مغبوطا بها حريصا على الاستفادة منها أو لا يؤمنون الا قليلا منهم كبد الله بن سلام وأصحابه بأن الأمة كلها فسدت لايم الفساد جميع أفرادها بل تنطب سلامة القطرة على أناس يكونون هم السابقين إلى كل إصلاح جديد، هكذا كان وهكذا يكون فهي سنة من سنن الله في الاجتماع، وقد نبهنا من قبل على دقة القرآن في الحكم على الامم اذ يحكم على الاكثر فاذا عم الحكم يستثنى وهي دقة لم تهمل في كلام البشر

(٤٩: ٤٩) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا الْكِتَابَ آمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا

لِمَا مَعَكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْغِسَ وَجُوهَكُمْ قَرْدًا عَلَىٰ أَذْبَارِهَا أَوْ نَلْعَنَهُمْ
كَأَنَّا لَعَنَّا أَصْحَابَ السَّبْتِ ، وَكَأَنَّا مَرُّوا بِاللَّهِ مَفْعُولًا

خاطبهم في هذه الآية بالذين آمنوا الكتاب كما تقدم أعفا في تفسير أوتوا انصيا من الكتاب فذاك في عليهم بما احصوا وحرفوا ، وهذا لإلزام لهم بما حفظوا وعرفوا ،

يقول ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْتُوا الْكُتُبَ ﴾ الْآخِرُ أَيُّ جُلُوسِهِ عَلَى أَسْنَةِ أَيْبَتِهِمْ وَأَوْتُوا لَهُ
خَاصَّةً ﴿ آمَنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ ﴾ مِنْهُ مِنْ تَقْرِيرِ التَّوْحِيدِ اعْتِصَامِ وَأَتَاءِ الشَّرْكَ
كُلِّهِ صَغِيرِهِ وَكَبِيرِهِ وَاقْبَاتِ النُّبُوَّةَ وَالرَّسَالَهَ وَمَا يَنْضِي ذَلِكَ الْإِيمَانُ وَيُقَوِّهِ مِنْ تَرْكِ
الْفَوَاحِشِ وَالْمُنْكَرَاتِ وَعَمَلِ الصَّالِحَاتِ أَيُّ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ مِنْ أَصُولِ الدِّينِ وَأَرَادَ أَنَّهُ
الَّتِي هِيَ الْقَصْدُ مِنْ لَوْسَالِ جَمِيعِ الرُّسُلِ لَا يَخْتَفُونَ فِيهَا وَأَمَّا يَخْتَفُونَ فِي طَرِيقِ حَمَلِ
النَّاسِ عَلَيْهَا وَهَدَايَتِهِمْ بِهَا وَتَرْقِيَتِهِمْ فِي مَسَاجِدِهَا بِحَسَبِ سُنَّةِ اللَّهِ فِي لَوْتَاءِ الْبَشَرِ بِالتَّوَدُّعِ
جِيلًا بَعْدَ جِيلٍ وَقَرَأَ بَعْدَ قَرْنٍ كَأَنَّ الْعَدْلَ هُوَ الْقَصْدُ مِنْ جَمِيعِ الْحُكُومَاتِ وَأَمَّا
تَخْتَفِ الدُّوَلُ فِي الْقَوَائِنِ الْمَقْرُورَةِ لَهُ بِاخْتِلَافِ أَحْوَالِ الْأُمَمِ ، فَلَيْسَ مِنَ الْعَقْلِ
وَلَا الصَّوَابِ أَنْ تَتَّكِلَ الْأُمَّةُ تَغْيِيرَ حَاكِمٍ جَدِيدٍ لِبَعْضٍ مَا كَانَ عَلَيْهِ مِنْ قَبْلِهِ إِذَا كَانَ
يُورِثُهُ فِي جُلُوسِهِ مَقْرُورًا لِلْعَدْلِ مَقْبُولًا لِمِيزَانِهِ بَيْنَ النَّاسِ كَمَا كَانَ أَوْ أَكَلْ ، وَفِي هَذِهِ
الْحَالِ يُسَمَّى مُصَدِّقًا لِقَبْلِهِ لَا مُكَذِّبًا وَلَا مُخَالِفًا ، فَالْقُرْآنُ قَرَّرَ نُبُوَّةَ مُوسَى وَدَاوُدَ
وَسُلَيْمَانَ وَعِيسَى وَصَدَقَهُمْ فَمَا جَاؤَا بِهِ مِنْ اللَّهِ تَعَالَى وَوَحْيِ الْأَقْوَامِ الْمَدْعِينَ لِاتِّبَاعِهِمْ
عَلَى إِضَاحَتِهِمْ لِبَعْضٍ مَا جَاؤَا بِهِ وَنَحْوِهِمْ لِبَعْضِ الْآخَرِ ، وَعَلَى عَدَمِ الْإِهْتِدَاءِ وَالْعَمَلِ
بِمَا هُوَ مَحْفُوظٌ عَنْهُمْ ، حَتَّى أَنْ تَنْزِعَ هَدَمُوا الْأَسَاسَ الْأَعْظَمَ لِلدِّينِ وَهُوَ
التَّوْحِيدُ فَاتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا
أَمَرُوا إِلَّا لَيْجُدُوا إِلَهًُا وَاحِدًا كَمَا سَأَلْتُمْ فِي سُورَةِ الْأَنْبِيَاءِ وَيَذَكِّرُ أَيْضًا فِي تَفْسِيرِ
الْآيَةِ الْآتِيَةِ - فَصَدِيقُ الْعُرْآنِ لَا يَمُوتُ لَا يَنْفِي مَنَافِعَهُ عَلَيْهِمْ مِنَ الْإِخَاطَةِ وَالنَّسِيانِ
وَالنَّحْوِ وَالنَّحْوِطِ

(من قبل أن تلمس وجوها فتردها على أديها) أي آمنوا من قبل أن تنزل بكم هذا القاب وهو طمس الوجوه وردها على أديها ، فالطمس في اللغة هو إزالة الشيء عنه أو إزالته كالطمس آثار الداء بإعطاء الدواء في إزالة حارجه أو بإزالة تسفوها الزاوية بإزالة الحار من أديمه كإزالة السوء من العين فلهذا قوله ولما لم يزلوا يمشون في الدمار والدمار وهو ما يمشون عليه من حلقته طمس الحار من أديمه كإزالة السوء من العين فلهذا قوله ولما لم يزلوا يمشون في الدمار والدمار وهو ما يمشون عليه من حلقته

بهو ما توجه اليه من القاصد ومنه « اسلمت وجهي لله » وقوله « ومن يسلم وجهه الى الله » وقوله « فأقم وجهك للدين حنيفا » والأدبار جمع دبر « بضمتين » وهو الخلف والفتا ، والارتداد على الأدبار هو الرجوع الى الورا . يستعمل في الحسيات والمعنويات فمن الأول الارتداد عن الأدبار في القتال وهو الفرار منه ومن الثاني « ان الذين ارتدوا على أديبارهم من بعد ما تبين لهم الهدى الشيطان سول لهم وأمل لهم » فظاهر معنى العبارة هنا : آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل أن نطمس وجوه مقاصدكم التي توجهتم اليها في كيد الاسلام وزدحها خلسة خلسة الى الورا بظهور الاسلام ونصره عليكم وقضيتكم فيما تأتونه باسم الدين والعلم الذي جاء به الانبياء ، وقد كان لهم عند نزول الآية شيء من المكاة والمعرفة والقوة ، فهذا ما فسرنا به على جل الطمس والرد على الأدبار معنيين وبه قال مجاهد ولكن أوجز قال طمس وجوها عن صراط الحق فتردها على أديبارها في الضلالة ، وقال السدي نزلت في مالك بن الصيف ورواية بن زيد بن ثابت من بني قيثاق قال ومناه فتمسها عن الحق وزججها كفارا ، وقال الضحاك يعني أن زردهم عن الهدى والبصرة قد ردهم على أديبارهم فكفروا بمحمد (ص) وما جاء به . وظاهر كلام هؤلاء ان المخاطبين بهذه الآية هم الذين كانوا على ما يتشددون انه الحق من التوراة وانهم كانوا معذورين عند الله فيما هم عليه كأنهم الذين قل فيهم « ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون » فخذروهم من لإرجاء الايمان والتسوية به أن يطول عليهم العهد فيصعب عليهم الايمان ويضعف استعدادهم لقبوله بتعلق قلوبهم بهم وغرورهم هم بجهلهم فيهم

وجعل ذلك بعضهم حيا ظاهرا قال المعنى طمس آثارهم من الحجاز وزردهم على اديبارهم بالجللاء الى فلسطين والشام وهي بلادهم التي جاؤا الحجاز منها ورواه ابن زيد عن أبيه . وروي عن ابن عباس ان المراد جل وجوههم في أفضيتهم ونهم من رواه عنه انه تهديد بالمسخ وقالوا انه يكون في آخر الزمان أو في الآخرة أو هو عقيد بدم ايمان أحد من أولئك المخاطبين وقد آمن بعضهم والوجه الذي قرره

١٤٦ الطمس واللعن - تهديد أهل الكتاب بهما (القضاء - ص ٤)

أولاً هو الذي اختاره الأستاذ الامام في الدرس قتل طمس الوجه ان يرضى له ما يظلمه فينتقم صاحبه ان يتوجه الى مقصده ومنى يطل التوجه الصحيح الى المقصد استمع السبي اليه الموصي الى الوصول وذلك هو الغلطان والغلبة ، أي آمنوا قبل ان نضي عليكم السيل بما نصهر المؤمنين بشؤونكم ونفريهم بكم قدر دون على أدباركم بأن يكون سبيكم الى غير خيركم

وأورد الرازي وجوها أخرى منها ان المراد بالوجه الوجهاء الرؤساء أي قبل ان نزيل وجاهتهم وعزم ، ومنها ان المراد بطمس الوجه تهيج صورتها كما يقال طمس الله وجهه وقبح اقتوجه بمعنى قبح صورتها ، يعني ان ذلك يكون بما يلاقونه من القتل والكتابة عند ما يطلبون على أمرهم

(أو ظنهم كما لنا أصحاب السبت) قال بعضهم انه هددهم بالطمس واللعن وهو العرذ والاذلال المصنوي ثم اتخذ الثاني أي على قول من جعل الطمس بمعنى المسخ وأما من جعله بمعنى الغلطان أو الاخراج من المدينة وجولوها الى الشام فيقول ان الاول قد حصل حتما ولا نزاع في ذلك . وقال الامام ودفعني أهل السبت ان الله أعلمكم فحسب الله ما الأهلك بقرينة التشبيه وبه صرح أبو مسلم وبجمل ان يكون معنى اللعن هنا عذاب الآخرة والمعنى آمنوا قبل ان تصعوا في إحدى المادتين الغلبة والغلطان وفساد الامر وذهاب العزة باستيلاء المؤمنين عليكم وقد كان ذلك في طائفة منهم أجلا من ديارهم وخدوا في كل امرهم وأهلكهم وقد وقع بقتل طائفة أخرى وهلاكها (وكان أمر الله مفعولا) أي واقعا أي شأنه أن يفضل حتما والمراد هنا امر التكوين المعبر عنه بقوله عز وجل « إنما أمره اذا أراد شيئا ان يقول له كن فيكون »

(٥٠ : ٤٧) إِذْ قَالَ اللَّهُ لَا تَتَّبِعُوا الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ بِغَيْرِ عِلْمٍ

لَمِنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُتَّبِعْ أَفْئِدَةً اغْوَىٰ سَبِيلَهَا (٥١ : ٤٨) أَلَمْ

تَرَى إِلَى الَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنْفُسَهُمْ بَلَى اللَّهُ يُزَكِّي مَن يَشَاءُ وَلَا يُظْلَمُونَ
 فَتِيلًا (٥٧ : ٤٩) أَنْظُرْ كَيْفَ يَمْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَكَفَى بِهِ
 إِثْمًا مُّبِينًا

وروى ابن المنذر عن أبي مجلز قال لما نزل قوله تعالى (٥٧:٣٩) قل يا عبادي الذين
 أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا اضعوا الصغائر
 الرحيم) قام النبي صلى الله عليه وسلم على المنبر فقلها على الناس فقام إليه رجل قال
 والشرك بالله فسكت ثم قام إليه فقال يا رسول الله والشرك بالله فسكت مرتين أو ثلاثا
 فنزلت هذه الآية (إن الله لا يغير أن بشرك به) وروى ابن جرير نحوه عن
 ابن عمر، وروى ابن أبي حاتم والطبراني عن أبي أيوب الأنصاري في رجل شكك
 ابن أخيه للنبي (ص) أنه لا يتبعني عن الحرام . وذكر الفخر الرازي أنها نزلت
 في وحشي قاتل حمزة (رض) إذ أراد أن يسلم وخاف أن لا يقبل إسلامه وذكر
 في ذلك محاورة ومراجعة مزاحا إلى ابن عباس وهي لا تصح فلا حاجة إلى إيرادها
 الاستاذ الأمام : قالوا إن سبب نزول هذه الآية قصة وحشي وأنه ندم على
 قتله لما أنطقه مولاه ما وعده من عتقه وراجع النبي (ص) في إسلامه فكانهم
 يشعرون أن الله جلت عظمتة كان يداعب وحشيا وأصحابه ويستبيلهم بآية بعد آية
 ولا حاجة إلى هذا كله فالكلام ملتبس بضمه مع بعض فهو بعد ما ذكر من شأن
 اليهود وأن عملهم في تكذيب النبي (ص) تحريف أجارهم للكتاب واتباعهم
 لهم في أمر الدين كما قال في آية أخرى (اتخذوا أجارهم وذهبهم أربابا من دون
 الله) (وورد في تفسيرها المرفوع أنهم كانوا يبعونهم في التحليل والتحرير من غير
 رجوع إلى أصل الكتاب) فهذه الآية تشير إلى أنهم وقفوا في الشرك المشار إليه
 في الآية الأخرى إذ الشرك بالله يتحقق باقتداء الإنسان على غير الله مع الله في طلب
 النجاة من دوايا الدنيا ومصائبها أو من العذاب في الآخرة كما يتحقق بالاخذ بقول

مرتبة قدسونها ويخضعون لها ويذلون بدافع الشعور بأنها ذات سلطة عليا فوق سنن الكون وأسبابه وان ارضاها وطاقاتها هو عين طاعة الله تعالى أوشبه منها لذاتها فهذه الخلق الدينية هي التي كانت سبب استعداد رؤساء الدين والدنيا بالاقوام والام واستعدادهم لإمام وتصرفهم في أنفسهم وأموالهم ومصالحهم ومنافعهم تصرف السيد الملك القاهر بالبد الذليل الخفير وتاهيك بما كان لذلك من الاخلاق السافكة والردائل الفاسية من الذل والمهانة والدقاعة والتلق والكذب والتلق وغير ذلك

والتوحيد الذي يتنقض الشرك هو عبارة عن احقاق الانسان من رقى العبودية لكل أحد من البشر وكل شيء من الاشياء السلبية والارضية وجهه حرا كريما عزيزا لا يخضع خضوع عبودية مطلقة الا لمن خضعت لسنه الكائنات، بما اقله فيها من النظام في ربط الاسباب بالسيات ، فلسفته الحكيمية يخضع ، ولشريعته العادة الملتزمة يقيع ، وإنما خضوعه هذا خضوع لفقده ووجده ، لا لامثاله في البشرية واقرانه ، وأما طاعته للحكام فهي طاعة لشرع الذي رضى نفسه ، والنظام الذي يرى فيه مصلحة ومصلحة جنسه ، لا تقديسا لسلطة ذاتية لهم ، ولا ذلا واستغناء لاشخاصهم ، فان استقاموا على الشريعة آفاتهم ، وان زاغوا عنها استعان بالامة قوتهم ، كما قال الخليفة الاول في خطبة الاولى بعد نصب الامة له وما يستلزم إياه « دليت عليكم ولست بخيركم فان احسنت فاعينوني ، وان زغت قوموني » فهكذا يجب ان يكون شأن الموحدين مع حكامهم وهكذا يكونون سعداء في دنياهم بالتوحيد كما يكونون اشقياء بالشرك الجلي أو الخفي

وأما سعادة الآخرة أو شقاؤها فهو أشد وأبقى ، والمدار فيما على التوحيد والشرك أيضا ، ان روح الموحدين تكون راقية عالية لا تهبط بها الذنوب العارضة الى الخفيض الذي نهوي فيه أرواح المشركين ، فهما عمل المشرك من الصالحات تبقى روحه سافكة مظلمة بالذل والعبودية والخضوع لله تعالى فلا رقي يصلها الى المستوى الذي تتم فيه أرواح الموحدين العالية في أجسادهم الشريفة ومما أذنب الموحدون فان ذنوبهم لا تهبط بأرواحهم ، وطاقاتها لا تتم قلوبهم ، لأنهم توحيد الله ومعرفته وعزالايمان ورفقته ينلج خرم على شرم ، ولا يطول

(القضاء . ص ٤) الشرك - فحش . اليهود والنصارى وتركيتهم قوسهم ١٥٦

ما يكون تأثيره السيئ في النفس قويا يقتضي العقاب ومنه ما يكون ضعيفا يفتقر بالتأثير المضاد له من صالح الاعمال (راجع تفسير آيات التوبة على الله للذين يملكون السوء بجهالة الخ ص ٤٤٠ - ٤٥٢ من جزء التفسير الرابع)

(ومن يشرك بالله فقد افترى إثما عظيما) هذه الجملة تشريطة علم غفران الشرك والمعنى ومن يشرك بالله واجب الوجود قيوم السموات والارض القائم بنفسه الذي قام به كل شيء بأن يجعل لغيره شركة مامنه - دح الاحاد بانكار سلطته التي هي مصدر النظام البدعي في الكون - سواء كانت تلك الشركة بالتأثير في الابداد والامداد أو بالتشريع والتحليل والتحرير - من يشرك به في ذلك قد افترى إثما عظيما أي اخترع ذنبا عظيما عظيم الفحش والضرر ، سيئ المبدل والالتر ، تستصغر في جنب عظمت جميع الذنوب والآثم ، فيكون جديرا بأن لا ينفذ وان كان مادونه قد يعمره الغفران ، والافتراء اتصال من فري يفري واصل مناه القطع ، ويطلق على الكذب والافساد لأن قطع الشيء الصحيح مفسده والشرك بالقول لا يكون الا كذبا وبالنقل الا يكون الا فسادا . قال الراغب الفري قطع الجلد والخرز والاصلاح والافتراء (قطعه) للافساد والافتراء فيهما وفي الافساد أكثر ولذلك استعمل في القرآن في الكذب والشرك والظلم ، وذكر الآية وغيرها من الشواهد .

كانت اليهود قانخ مشركي العرب وغيرهم بنفسهم ودينهم ويسمون انفسهم شعب الله وكذلك النصارى وقد حكى الله تعالى عنهم قولهم «نحن ابناء الله واحباؤه» وقولهم «لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى» وقول اليهود خاصة «لن نؤمن بالانبياء الا اياما مدودة» وكل هذا من تركيتهم لانفسهم وغرورهم في دينهم وروى ابن ابي حاتم عن ابن عباس قال كانت اليهود يقدمون صياتهم يصلون بهم وقريرين قربانهم ويزعمون أنهم لا خطايا لهم ولا ذنوب فأنزل الله فيهم ﴿الم تر الى الذين يزكون انفسهم﴾ واخرج بن جرير نحوه عن عكرمة ومجاهد وابي مالك . قاله السيوطي في باب القول . اقول وروى ابن جرير ايضا ان سبب نزولها تركيتهم لانفسهم بالآيات التي اشرنا اليها آقا . وروى عن السدي انه قال نزلت في اليهود

قالت اليهود انا نعلم ابناءنا التوراة صغارا فلا تكون لهم ذنوب وذنوبنا مثل ذنوب
 ابناءنا ماعنا بالتالي كفرنا بالليل عوذ كروايت أخرى ورجع ان تزكيهم لاقسم
 وصفهم اياها بأنها لا ذنوب لها ولا خطايا وانهم ابناء الله واحباؤه أما معنى « ألتز »
 قد ذكر قريبا والاستغناء للتجيب من حالم . وتزكية النفس تكون بالعمل الذي
 يجعلها زكية أي ماهرة كثيرة الخير والبركة واصل الزكاة والزكاة النمو والبركة في
 الزرع ومثله كل نافع فتزكية النفس بالنفل عبارة عن تنمية فضائلها ونحوها ولا يتم
 ذلك الا باجتنب الشرور التي تاراض الخير وقصوه وهذا التزكية محمود قوي المرادة
 بقوله تعالى « قد افلح من زكاه » أي نفسه . وتكون بالقول وهو ادعاء الزكاة
 والكمال ومنه تزكية الشهود وقد اجمع العقلاء على استحباب تزكية المرء لنفسه بالقول
 ومدحها ولو بالحق وتزكيها بالباطل اشد قبيحا وهذا هو المراد هنا وهذا النوع من
 التزكية مصدره الجهل والنور ومن آثاره الفتور والاستكبار عن قبول الحق والانتفاع
 بالنصح بموقد رد الله عليهم بقوله « بل الله يزكي من يشاء » أي ليست العبرة بتزكيتم
 لانفسكم بأنكم ابناء الله واحباؤه وانكم لا تغدبون في التاروا نكم ستكونون اهل الجنة
 دون غيركم لأنكم شعب الله المختار بل الله يزكي من يشاء من عباده من جميع الشعوب
 والاقوام يهديهم الى العقائد الصحيحة والآداب الكاملة والاعمال الصالحة أو شهادة
 كتابه لم يواجهوا قائدهم وآدابهم وأخلاقهم وأعمالهم لا جاء فيه « فلا تزكوا أنفسكم
 هو أعلم بمن اتقى »

(ولا يظلمون قليلا) أي ولا يظلم الله هؤلاء الذين يزكون أنفسهم ولا غيرهم
 من خلقه شيئا مما يستحقونه بأعمالهم ولو حقيرا كالتفيل ، وقد يتنا من قبل ان اصل
 التزم بمعنى التمس أي لا يتقصم من الجزاء على أعمالهم الحسنة شيئا ما بعد تزكيتهم إياهم
 لان عدم تزكيتهم انما تكون بسبب اتباعهم لا تكون به النفس زكية من هداية الدين
 والعقل ونظام الفطرة - والتفيل ما يكون في شق نواة الفرة مثل الخيط وما مثله بين
 اما بك من وسخ او خيط ونسرب العرب به الخلل في الشيء الخبير فهو يعني « ان
 الله لا يظلم مثل ذرة » وتقدم تفسيره من عهد قريب عند لان الملوكين برذيلة الشرك

(الفصل ١٠٠ س ٤) الجزء ودرجات تأثير الأعمال في النفس ١٥٣

في الدنيا بالعبودية لتبهرهم وغير ذلك من آثار انصراطهم ، وعذابهم في الآخرة وسرماهم من نصيبها ، لا يكون بظلم من الله عز وجل لهم ، وقسمه لإمام شيتان ثواب أعمالهم ، وإنما يكون بتقصان درجات أعمالهم ، وعجزها عن العروج بأرواحهم ، بل بتسببها لنفوسهم ، لتزكيتهم لإياها بالقول الباطل دون الفعل ، ولكل درجات مما عملوا ، كدرجات الحرارة في ميزانها ودرجات الرطوبة في ميزانها ، فكل درجة من الأولى يغلي بها الماء ، ولا كل درجة منها يكون بها جليداً ، ولا كل درجة من الثانية ينزل بها المطر ، وكدراجات امتحان طلاب العلوم في المدارس ، أو الأعمال في الحكومة لا يتل الفوز إلا بالدرجات التي المحدد أدائها وأعلامها بالحسنة

والآية تدل على أن الله تعالى يجزي كل عامل خير بعمله وإن كان مشركاً لأن لعمله أثر في نفسه يكون مناط الجزاء فإذا لم يصل تأثير عمل المشرك إلى الدرجة التي تكون بها النجاة من العذاب ألبتة فإن عمله يفضي به يكون عذابه أقل من عذاب من لم يصل من الخير مثل عمله ، مثال ذلك في الدنيا رجلان بشربان الحر أحدهما مقل والآخر مكثر فضرر المكثر يكون أكبر من ضرر المقل ، وآخران متساويان في الشرب ولكن بنية أحدهما قوية تقاوم الضرر إن يئسك بالجسم وبنية الآخر ضعيفة لا تستطيع المقاومة فإن ضرر هذا من الشرب يكون أشد من ضرر ذلك . كذلك الروح القوية السليمة الفطرة الصحية الإيمان الزكاة بالعمل الصالح لا تهبط بها السيئة الواحدة والسيئات إلى درجة الاشرار الفجار فتجعلها شقية مثلهم بل يطلب خيرها على الشر الذي يمرض لها فيزيده أو يضعفه حتى يكون ضررها غير مهلك ، ومنه تعلم أن بعض المؤمنين الصالحين قد يذهب في الدنيا والآخرة بذنبه ولكنه لا يكون من المالكين الخالدين

والعبرة بهذه الآية وما قبلها للسليين هي وجوب اتقاء ما هم عليه من القور بدنيهم كما كان أهل الكتاب في عصر التنزيل وما قبله وما بعده بقرون ، واتقاء مثل ما كانوا عليه من تزكية أنفسهم بالقول واحفظ من عدام من المشركين الذي أنجر إلى احتقار المسلمين عند ظهور الاسلام حتى كانت طاعة ذلك القور

وذلك التزكية الباطلة في الدنيا أن ظلمهم المسلمون على أمرهم ، واستولوا على أراضهم
 وديارهم وليطوا ان الله العظيم الحكم لا يجاني في سنته المطردة في نظام خلقه
 مسلما ولا يهوديا ولا نصرانيا لاجل اسمه وقبه أو لاقصاه بالاسم الى أصفيائه
 من خلقه بل كانت سنته حاكمة على أولئك الاصفياء أنفسهم حتى ان خاتم النبيين
 صلى الله عليه وعليهم أجمعين وسلم قد شج رأسه وكسرت سنة وردّي في الحفرة
 يوم أحد فتصير عسكره فيما يجب من نظام الحرب ، قال من أيها المسلمون هذا
 الغرور بالانتماء الى هذا الدين وانتم لا تقيسون كتابه ولا تهتدون به ولا تعتبرون
 بما فيه من التدر ، ألا ترون كيف حادت الكرة الى تلك الامم عليكم بد ما تركوا
 الغرور واحتصوا بالعلم والعلم ، بما جرى عليه نظام الاجتماع من الاسباب والسنن ،
 حتى ملكت دول الاجانب اثار بلادكم ، وقلم اليهود الآن ليهزوا على الباقي
 لكم ، ويسندوا البلاد المقدسة من أيديكم ، وقيموا فيها ملككم ١٢١٥ فاحتدوا
 بكتاب الله الحكيم وبسنته في الأمم واركوا وساوس الدجالين الذين يشنون فيكم
 نزغات الشرك فيصرفونكم عن قواكم العقلية والاجتماعية وعن الاعتداء بكلام
 ربكم الى الاتكال على الأموات ، والاستسكان بحيل الخرافات ، ويشغلونكم
 عن دينكم ودنياكم بما لم ينزله الله تعالى عليكم من الاوراد والصلوات ، وما غرضهم
 بذلك الا سلب أموالكم ، وحفظ جواهرهم الباطل فيكم ، أفيقوا أفيقوا ، تنبهوا
 تنبهوا ، واعلموا ان الله لم يظلم ولا يظلم أحدا قتيلا فزال ملككم ، وذهب عزكم ،
 إلا بترك هدايتهم وربكم ، واتباع هؤلاء الدجالين منكم ،

(انظر كيف يفترون على الله الكذب) أي انظر يا أيها الرسول كيف
 يكذبون على الله بتزكية أنفسهم وزعمهم أنهم شعبة انطاص وأبناؤه وأحباؤه وانه
 يعاملهم معاملة خاصة فيخرجون فيها عن نظام سنته في سائر خلقه ، وهذا تأكيده
 لتعجب من شأنهم في الآية السابعة لتعبر به

(وكفى به لئامينا) أي وكفى بهذا الضرب من آثامهم لئاما ينافوا ظاهره فانه
 تعالى لم يعاملهم معاملة خاصة بخلافه لسنن الاجتماع البشري التي عامل بها غيرهم

ولكنهم قوم مفرورون جاهلون ، وقد اطلق الآثم على الكذب خاصة ، وعلى كل ذنب ، وقال الراغب الآثم والآثم اسم للأفعال المبطنة عن الثواب ، يعني عن الخيرات التي يثاب الانسان عليها ثم بين صدق ذلك على الحر والميسر اذ قال تعالى « فيها إم كير » ولا شك ان تزكية النفس ، والفور بالدين والجنس ، مما يعطى عن العمل النافع الذي يثاب عليه الناس في الدنيا بالمر والسيادة ، وفي الآخرة بالحسنى وزيادة ، وتقدم في تفسير « بألوتك عن الحر والميسر » انه لا يطلق لفظ الآثم الا على ما كان ضارا واي ضرر اكبر من ضرر الفور وتزكية النفس بالدهوى والتبجح كما يفعل المسلمون الآن في بعض البلاد يشنون أنفسهم بدمعاهم وينتكون الاعمال التي ترضها وتصلها ، وقد ترك اليهود ذلك متفقون ، فهم مسلمون للثمة وهم ساكون ساكون ، لا يدعون ولا يتبعون ، فاجتروا يا أيها الغافلون »

(٥٠ : ٥٤) أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَالْفُتُورِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلَاءِ أَهْدَى مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا (٥٥ : ٥٦) أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ وَمَن يَلْعَنِ اللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُ نَصِيرًا (٥٦ : ٥٧) إِنْ لَّهُمْ نَصِيبٌ مِّنَ الْمُلْكِ فَإِذَا لَا يُؤْتُونَ النَّارَ قَبِيرًا (٥٧ : ٥٨) أَمْ يَخْشَوْنَ النَّارَ عَلَىٰ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَهُمْ مَّا لَمْ يُؤْتُوا قَبْلَ (٥٨ : ٥٩) فَمِنْهُمْ مَّنْ آمَنَ بِهِ وَمِنْهُمْ مَّنْ صَدَّقَهُ ، وَكَفَىٰ بِهِمْ سَعِيرًا

أخرج احمد وابن ابي حاتم عن ابن عباس قال لا أقدم كتب بن الاشرف مكة قالت قريش ألا ترى هذا المنصير النكير من قومه يزعم انه خير منا ونحن

أهل المسيحية وأهل السداة وأهل السقاية ، قل انتم خير ، فنزلت فيهم ، ان شانتك هو الأثر ، ونزلت فيه « ألم تر الى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب - الى قوله نصبرا » واخرج ابن اسحاق عن ابن عباس قل كان الذين حزبوا الأحزاب من قريش وخطان وبنو قريظة حيجا بن أخطب وسلام بن أبي الحقيق وأبو عمار وهودة بن نيس وكان سائرهم من بني النضير ، فلما قدموا على قريش قالوا هؤلاء أحبار اليهود وأهل العلم بالكتب الأولى فسالوهم أدينكم خير أم دين محمد ؟ فسالوهم فقالوا دينكم خير من دينه وأتم احدى منه ومن اتبعه ۱۱ فنزل الله « ألم تر الى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب - الى قوله - ملكا عظيما ، اه من لباب القول

أقول الرواية الأولى عند البزار وغيره في سبب نزول سورة الكوثر وهي مكة وواقع هذه السورة مدنية كما يتناه وحاجة اليهود ويان أحوالهم لم يفصل الا في السور المدنية بعد ابتلاء المؤمنين بكيدهم فيها وفي جوارها ، ففي الرواية خطأ سيئه اشتباه بعض الرواة في الاسباب المتشابهة ، وسيأتي بعض روايات ابن جرير في ذلك ، والآيات متصلة بما قبلها ولا يبعد ان يكون هذا السياق كله قد نزل بعد غزوة الأحزاب أو في أثناءها اذ قضى اليهود عهد النبي صلى الله عليه وسلم وانحدوا مع المشركين على استئصال المسلمين وذلك هو فضيلهم للمشركين على المؤمنين بالفعل ولا بد ان يكونوا صرحوا بالتفضيل بالقول عند النداء بالتغير لحرب المؤمنين

(ألم تر الى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجيت والطافوت) الاستعانة لتعجب من هذه الحال من أحوالهم كما سبق نظيره في الآية التي اقتضت بمثل ما اقتضت به لتعجب من ضلالهم في انفسهم وإرادتهم إضلال المؤمنين . (الجيت) قال بعض القاريين أصله الجبس فقلت التاء سيناً ومعناه فيها الردي الذي لا خير فيه . وادلت على ما ذكره وعلى ادعاءه وعلى الشيطان وفيل انه حشبي الاصل ، دوي عن ابن جابر وابن جبير وابي الهذيل انه انما هو وفي رواية عن ابن عباس وبجاهد انه الاصل ، وعن محمد بن جاهد ، أبو زرارة ، زيد بن اسلم ،

و (الطافوت) من مادة الطغيان وتقدم تفسيره في تفسير آية الكرسي من الجزء الثالث (ص ٢٧ ج ٣) بأنه كل ماتكون عبادته والايمان به سببا للطغيان وانطروح عن الحق من مخلوق بعيد ، ورئيس يقد ، وهو يقيم ، وقد روي عن عمر ومجاهد ان الطافوت الشيطان ، وعن ابن عباس ان الطافوت هم الناس الذين يكونون بين يدي الاصنام يبرون عنها الكذب ليعزلوا الناس ، وقيل الطافوت الكهان ، وقيل الجيت والطافوت صنمان كانا قريش وان بعض اليهود سجدوا لهما مرعاة قريش واستمالا لم يتحدوا معهم على قتل المسلمين ، وفي حديث قطن ابن قيصة عن أبيه مرفوعا عند أبي داود « العباقة والطيرة والطرق من الجيت » وفسر العباقة بالخط وهو ضرب الرمل ، وتطلق العباقة على تناول والتشاؤم بما يؤخذ من الاحتفاظ بطريق الاشتقاق كقول الشاعر

تقاتل في أن تبذل طرف الوقا بأن عن لي منك البان المطرف
وفي مرقت ما يخبر اني بلوقة من طيب قلبك أسف
واما دماء المدي فهو هدى لنا يدموم ورأي في الهوى يأنف
فأوصلنا ما قلته فخبست وقالت أحاديث العباقة زخرف

والطيرة التشاؤم . أصله من زجر الطير ، والطرق هو الضرب بالحصى أو الودع أو حبال الفول أو الرمل لمعرفة البخت وما غاب من أحوال الانسان . وهذه الامور كلها من الدجل والحيل فالعنى الجامع لفظة الجيت هو الدجل والالوهام والخرافات ، والمعنى الجامع لفظة الطافوت هو ما تقدم آفقا عن تفسير آية الكرسي من مثرات الطغيان ومعنى الآية ألم ينته عليك أيها الرسول أول تنظر الى حال هؤلاء الذين أوتوا نصيبا من الكتاب كيف حرموا هدايته فهم يؤمنون بالجيت والطافوت وينصرون أهلها من المشركين على المؤمنين المصدقين بقوة أنبيائهم وحقيقة أصل كتبهم) ويقولون للذين كفروا) أي لاجلهم وفي شأنهم والحكاية عنهم) هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلا) أي يقولون ان المشركين أهدى وأرشد طريقا في الدين من المؤمنين الذين اتبعوا محمدا (ص) قال ابن جرير : ومعنى الكلام ان الله وصف الذين

والاعتدال في سياستهم وأعلمهم بسيرهم على سنن الاجتماع فيها . وهذه الآية تدل على أن سبب لعن الله للأمم هو إيمانها بالخرافات والأباطيل والظلمات ، واعتدالها إنما ينصر المؤمنين بجنتهم ذلك ، وتدل بطريق القوم على أن الأمم المغلوبة تكون أقرب إلى الجيت والظلمة من الأمم التالية المنصورة فليحاسب المسلمون أنفسهم بما وبما في معاصيها من الآيات كقوله تعالى (وكان حقا علينا نصر المؤمنين) ليتبين لهم من كتاب وبيهم صدقهم في دعوى الإيمان من عدده ولهم يرجعون إليه ويسألون في أمر دينهم ودنياهم عليه

(أم لم نصيب من الملك) قالوا ان « أم » هنا مقطعة وهي عند جمهور البصريين بالاضراب والاستفهام والمراد بالاضراب هنا الاقتتال من توبيخهم على الإيمان بالجيت والظلمة وتفضيل الشركين على المؤمنين إلى توبيخهم على البخل والشح والآثمة ، واختار الأستاذ الامام ان « أم » إذا رقت في أول الكلام تكون للاستفهام المجرد (راجع ص ٣١١ ج ٢ من التفسير) والاستفهام هنا للانكار والتوبيخ يستفاد من قرينة المقام أي ليس لم نصيب من الملك كما لم نصيب من الكتاب بل قدوا الملك كله بظلمهم وظفائهم (فاذا لا يوتون الناس قبرا) أي ولو كان لم نصيب من الملك لسلوكوا فيه طريق الخلل والآثمة بمحصر منافعه ومراحه في أنفسهم فلا يسلطون الناس قفرا منه إذ ذلك والقبر هو القبرة أو النكة في ظهر نواة التمر وهي القبة التي تثبت منها النخلة تشبهت بما قرع بمقار العطار أو مقار الحديد الذي يضر به الأرض السليخة والثير كالثقل في الآية السابعة (ص) يضرب به المثل في الشيء القبيح والخراب الذي رآه القبيح أيضا على ما قرأ أي حفر من الحبر أو الحطب ١١ : د د ، وكذا يضرب المثل بالقطير وهي القشرة الدقيقة التي على الزرة بها من القشر

وحاصل المعنى ان عملا يهودا سب امة مدينة وشع مطام يشق عليهم ان ينفع منهم أحد من غير أن يظلموا ، ثم لما حرصوا على منافعهم أدنى الضع والقره فكيف لا يتقوا ليمارسوا غريبتهم من العرب وكون لا يملك يخضع لم فيه يهود إسرائيل ومنه الآية لزال غالب على اليهود ثلاثة بهم فان

ثم لم ما يحسن اليهم اعادة ملكهم الى بيت القدس وما حوله قاتهم يطردون المسلمين والنصارى من تلك الارض المقدسة ولا يطولهم منها قبرا من نواقل وأوضاع زرع نخلة أو قرة في أرض أو جبل ، وهم يحاولون الآن وحاولوا قبل الآن ذلك بقطع أسباب الرزق من غيرهم قاتجار اليهودي في بيت المقدس يعمل لك العمل بأجرة أقل من الاجرة التي يرضى بها المسلم أو النصراني وان كانت أقل من أجرة المثل ، ولعل جميعاتهم السياسية والغيرية تساعدهم على ذلك ، فالدلائل متوفرة على ان القوم يحاولون امتلاك الارض المقدسة وحرمان غيرهم من جميع اسباب الرزق فيها ، يفضلون هذا وليس لهم نصيب من الملك « هذا وما كيف لو »

وهل يعود اليهم الملك كما يغنون ؟ الآية لا تثبت ذلك ولا تنفيه ، وإما تين ماقتضيه طباعهم فيه لو حصل ، وسيأتي البحث في ذلك في تفسير سورة الاسراء التي تسمى ايضا (سورة بني اسرائيل) ويدخل في ذلك ماقتضيه من الكثرة قوهم متفرقون ومتنقون بأموالهم في كل الممالك ، ومن الاستعداد للحرب والزراعة وقد ضعف ذلك في اكثرهم ، ولكنهم يعتقدون اعتقادا دينيا انهم سيقبضون الملك أو سوف يقيمونه في البلاد المقدسة ، وقد ادخروا لذلك مالا كثيرا فيجب على العثمانيين ان لا يمكنوا لهم في فلسطين ولا يسهلوا لهم طرق امتلاك أرضها وكثرة المهاجرة اليها فان في ذلك خطرا كبيرا كما نينا في تفسير الآيات السابقة من عهد قريب

(أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله) الاستاذ الامام : سبق في الآيات قبل هذه ان اليهود حكموا بأن المشركين أهدى سبيلا من المؤمنين وذلك من الحسد والفرور بأنفسهم قاتهم يقولون ذلك مع انهم يؤمنون بالحب والطاقوت فهم في شر حال ، ويميون من هم في احسن حال ، قاله تعالى يقول ان هؤلاء يريدون ان يضيق فضل الله بعباده ولا يحبون أن يكون لامة من الامم فضل اكثر مما لهم أو مثله أو قريبا منه لما استحوذ عليهم من الفرور بنسبهم وقاليدهم مع سوء حالهم فكانه قال هل غرر هؤلاء بأنفسهم تفريرا ، أم لهم نصيب من الملك في هذا الكون فهم يمتنون الناس فلا يوتونهم منه هيرا ، أم يحسدون الناس على ما أعطاهم

الله من فضله ، أي العرب . (قد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما) والعرب منهم قاتم من ذرية ولده اسماعيل وقد كانت ظهرت نبيا شيرا الملك العظيم فيهم عند نزول هذه الآيات قاتما مدنية متأخرة وكانت شوكة المسلمين قد قويت قلاية مبشرة لم بالملك الذي يقبع النبوة والحكمة ، والحاصل أن حال اليهود يومئذ كان لا يصلو هذه الامور الثلاثة : إما غرور خادم يظنون معه ان فضل الله محصور فيهم ، ورحمته تضيق عن غير شعب اسرائيل من خلقه ، واما حسيان ان ملك الكون في أيديهم فهم لا يسمعون لاحد بشي . منه ولو حقيرا كالقبر ، وإما حسد العرب على ما أعطاهم الله من الكتاب والحكمة والملك الذي ظهرت مبادي عظمت . اه ما قاله في الدرس وليس عندنا عنه في ذلك غيره

وأقول فسروا الحسد بأنه نفي زوال النعمة عن صاحبها المستحق لها ولم يرد ذكره في القرآن الا في هذه الآية وفي قوله من سورة البقرة (٢ : ١٠٨) ود كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد إيمانكم كفاروا حسدا من عند أنفسهم من بعد ما تبين لهم الحق فافسوا واصفوا حتى يأتي الله بأمره) وفي سورة الفلق ، وأهل الكتاب في آية البقرة هم اليهود فهو لم يسند الحسد الى غيرهم لاسم وقد سلب منهم الملك يمتنون عودته اليهم وقد كبر عليهم ان تسبقهم العرب الى ذلك ولم يكن النصرارى يومئذ يفسدون المسلمين لانهم تمتعون بملك واسع ولا مشركو العرب لانهم ما كانوا يظنون ان النبوة تأتي قاطمها واحدهم حتى ولأنها تسبب ملكا فان من ظهر له حقية الدعوة صار مسلما واما اليهود فانه لم يؤمن بمن ظهرت لهم حقية دعوة الاسلام الا فر قليل ومنع الحسد باقي الرؤساء ان يؤمنوا وتبهم العامة تقليدا لهم ، وقلا يمنع الناس من اتباع الحق بعد تلبوه لم مثل الحسد والكبر فالجسد يؤثر هلاك نفسه على اقبادهما لمن يحسده لان الحسد ضد الطباع . وفي التفسير المأثور ان المراد بالناس هنا النبي (ص) ولا شك انهم « حسدوه وحسدوا قومه العرب لانه منهم وهم اسبق الى الخير الذي جاء به

ورد في بعض اسباب نزول الآية ان بعض اليهود ككعب بن الاشرف لم يجدوا مطناً يقولونه في النبي (ص) الا تعدد أزواجه وقبل حسده على ذلك والآية ترد هذه الشبهة لان بعض انبيائهم كدود وسليمان كان لم أزواج كثيرة كما رد عليهم استبعادهم أن يكون الملك في غير آل اسرائيل بأنه تعالى أعطى آل ابراهيم من خذية اسحق الكتاب والحكمة والنبوة فضلائه من غير ان يكون لهم حق عليه تعالى فكذلك يعطي ذلك لآله من خذية اسماعيل ولا حرج على فضله فان كان هذا الفضل الالهي لا يثاله الا من له سلف فيه فلقرب هذا السلف على أن هذه الذخيرة باطلة والا لكانت هذه العطايا قديمة اذلية وليس الانسان قديماً أزلياً ولو كان أزلياً لما أمكن ان تكون بعض فروعه اذلية قائماً . الله تعالى بعض البشر الفضل إما ان يكون بمحض الاختصاص والاختيار وذلك موكل الى مشيئته عز وجل وإما ان يكون لمزايا وفضائل فيمن يعطيه ذلك ويحتفظ يكون كل من يكتسب مثل تلك المزايا مستحقاً لهذا الفضل والنبوة ومقدماتها بمحض الاختصاص

أما كثرة النساء لدود وسليمان عليهما السلام فقد قل بعض المفسرين انه كان لدود مائة امرأة ويؤخذ ذلك من سورة ص وانه كان لسليمان ألف وثلاث مئة امرأة وسبعمئة سرية فكيف يستدرك أنباها ان يكون قنبي (ص) تسع نسوة وقد تزوج اكثرهن لحكم وأسباب عامة أو خاصة كما قدم بيان ذلك في تفسير آية تعدد الزوجات من الجزء الرابع . وفي سفر الملوك الأول من كتابهم المقتضب ما نصه : ١١٥ : وأحب الملك سليمان نساء غريبة كثيرة مع بنت فرعون موآيات وعمونيات وأدوميات وصيدونيات وحيث ٢ من الامم الذين قال عنهم الرب لبني اسرائيل لا تدخلون اليهم وهم لا يدخلون اليكم لانهم يملكون قلوبكم وراء آلتهم فالتصق سليمان بهؤلاء بالحبة ٣ وكانت له سبع مئة من النساء السيدات وثلاث مئة من السرايري فأما لت نساؤه قلبه الخ ما هناك من الطعن فيه عليه السلام وبرأه الله

(فمنهم من آمن به ومنهم من صد عنه) القول المشهور المتقدم في كتب التفسير التي بين أيدينا ان التفسير في قوله « آمن به » النبي (ص) أو ما أنزل عليه أي

من أولئك اليهود من آمن به ومنهم من أعرض عنه يقال صد الرجل عن الشيء إذا أعرض عنه ، ويقال أيضا صد غيره عنه إذا صرفه عنه وفقره منه ، وقيل انه عائد الى ابراهيم عليه الصلاة والسلام أي من آله من آمن به ومنهم من لم يؤمن به ، وقبل الى ما ذكر من حديث آكل ابراهيم وقيل الى الكتاب ، وقال الاستاذ الامام رجوع الضمير الى ما ذكر من الكتاب والحكمة والملك العظيم قاما الايمان بالكتاب والحكمة (وهي ما جاء به الانبياء من بيان أسرار الكتاب) فظاهر وأما الايمان بالملك فهو الايمان بوجد الله تعالى به ، وهكذا شأن الناس في كل شيء لا يتقنون عليه وانما يأخذ به بعضهم ويمرض عنه آخرون

(وكفى بجهنم سعيرا) أي تارا مسرة لمن صد عنه وآثر إرضاء حسده والعمل بما يزيته له على اتباع الحق فهو لا يزال يفره بنصر الباطل ومعاونة الحق حتى يمتني نفسه ويضدها ويهبط بها الى دار الشقاء وهاوية التكال المبر عنها بجهنم وبالسير وهي بئس المئوى وبئس المصير

(٥٩ : ٥٥) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا كُلَّمَا قَفَيْتُ جُلُودَهُمْ بَدَلْتُهُمْ جُلُودًا أُخْرَىٰ لَّيَذُقُوا الْمَذَابَ ، أَوَّ اللَّهُ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا (٥٦ : ٦٠) وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ، لَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ ، وَهُمْ فِيهَا ظِلِيلًا

الاستاذ الامام : قال تعالى في الآية السابقة دفنهم من آمن به ومنهم من صد عنه وتوعد من صد عنه بسير جهنم ثم فصل هذا الوعد بقوله (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا) وقالوا عن سيوره ان «سوف» تأتي التهديد وتوب عن السين و يستشهدون بهذه الآية - أي على سوف وبما قبلها على السين - ولكن ورد دخول

السين على القتل في مقام الوعد في الآية الآتية « سدخلم جئات » والصواب ان السين وسوف على معناها المشهور في اقادة التنيس والتأخير واشتق لفظ التسويف بمعنى التأخير من سوف ، ولكن بعضهم استشكل التسويف هنا ولو نظروا في مثل هذا الوحيد رأوا أن حصوله يكون متأخرا جدا عن وقت نزول الآية به ، على ان قتراني والبعد معنى آخر بحسب اعتبار المقام في الخطاب فإذا نظر الى حال المفردين يأم في من قوة ومرة ، الذين صرفهم غروم وطيناتهم بمنهم عن النظر فيما جاء به النبي (ص) من اليثات والمذى فصلوا عنه استثناء بما هم فيه براهم بهذا القورور بدءا جدا عن تصور الوحيد والتفكير فيه فيكون هذا التسويف مرعا فيه حالم لينتقروا في مستقبل أرمم

أقول وقد تركت هنا في مذكري التي كتبها في دوسه باضا بقدر ثلاثة أسطر بد قوله تصور الوحيد والتفكر فيه ولا أذكر ماذا كنت أريد ان اكتب فيها ولا يظهر لي الآن وجه استشكل التأخير، والوعيد انما هو بعذاب الآخرة والعرب تستعمل التسويف فيما هو أقرب منه . وقد ابتدأ الآية بذكر الذين كفروا ليعلم ان هذا الوحيد ليس خاصا بأولئك الكفار من اليهود ، والمراد بآيات الله هنا ما يدل على حجة ديه مطلقا ويدخل فيها القرآن دخولا أوليا لانه أدل الدلائل واظهر الآيات وأوضحها ، وفصلهم قارا معناه نجعلهم يصلونها أي يدخلونها ويذوقونها بها (راجع بحث الصلي والاصلاء في ص ٣٩٤ ج ٤)

(كلما فضجت جلودهم بدلتهم جلودا غيرها) قال الاستاذ الامام فضج الجلود هو نحو فضج التمار والطعام وهو عبارة عن قد التماسك الحيوي والبعد عن الحياة وانما تبديل لان النضج يذهب القوة الحيوية التي بها الاحساس فإذا بقيت ناضجة يقل الاحساس بما يحسها أو يزول لذلك تبديل بها جلود حية غيرها (ليدوقوا العذاب) لان القورق والاحساس يصل الى النفس بواسطة الحياة في الجلد ، ومن هنا قال بعض المفسرين ان المراد بتبديل الجلود دوام المذاب فالكلام تمثيل أو كناية عن دوام الاحساس بالعذاب فانه أراد أن يزول وهما رجا يمرض القاس باقباس على

ما يهدون في أنفسهم من ان الذي يعود الالم يقل شعوره به ويصبر عابدا عنه كما نرى من حل الرجل قصل له عملية جراحية وتكررها في المرة الاولى يتألم تألما شديدا ثم لا يزال التألم يخف بالتدريج حتى نراه لا يبالي به ، وهكذا نشاهد في كثير من الآلام والامراض التي يطول أمراها

اقول والنظار ان نضح الخلود من العذاب ان كان حقيقة لا مجازا يكون هو اثر نزع النار بسببها لأهل تلك الدار كما قال تعالى « تفتح وجوههم النار وهم فيها كالحون » ومتى فتح الجلد مرارا يطال إحساسه ويفصل عن البشرة ويترى تحت جلد آخر كما هو شاهد في الدنيا

ثم تكلم الأستاذ عن استحالة بعض التشكيلين لتعذيب الجلود الجديدة مع ان العصيان لم يكن بها ولم اكتب ماقاله ولا أتذكره والمشهور في الجواب عدم ان البديل يكون عين الاصل البديل منه في مادته وفيه في صورته ، وهذه سفسطة ظاهرة ، وذكر الرازي بعد هذا الجواب جوابا ثانيا وهو ان العذب هو الانسان وذلك الجلد ما كان جزءا من ماهيته بل هو كالشيء الزائد المتصق به ، وثالثا وهو ان المراد بالجلود السراويل كال وطن فيه القاني بمخالفته لظاهر - ورابعا وهو ان هذا استعارة عن الدوام وعدم الاقطاع قال كما يقال لمن يراد وصفه بالدوام : كلما اتعنى قد ابدأ وكلما اتعنى الى آخره قد ابدأ من أوله فكذلك قوله « كلما نضجت جلودهم بدلتهم جلودا غيرها » يعني كلما ظنوا انهم نضجوا واحترقوا وانتهوا الى الهلاك اصيلتهم قوة جديدة من الحياة بحيث ظنوا انهم الآن حدثوا ووجدوا فيكون المقصود دوام العذاب وعدم انقطاعه انه تصويره لهذا الوجه وقد طلت انه يوافق ما اختاره الأستاذ الامام في العبارة ورأيت انه صورها بما هو اقرب من هذا التصوير الى العقل والنقل وذكر الرازي عن السيد جوجا خامسا ورده لظهور بطلانه وقد رد الألوسي الاشكال من أصله قال وعندي ان هذا السؤال لا يكاد يسأله عاقل فضلا عن قاض ، وذلك لان عصيان الجلد وطاعته وتلقذه غير معقول لانه من حيث ذاته لا فرق بينه وبين سائر المجادات من جهة عدم الادراك والشعور وهو أشبه الاتياب بالآفة فيد قاتل النفس ظلما مثلا آفة كالسيف الذي

قتل به ولا فرق بينهما الا بأن اليد حاملة للروح والسيف ليس كذلك وهذا لا يصلح وحده سببا لاعادة الأبد بذاتها وإحراقها دون إعادة السياف وإحراقه لان ذلك المحل غير اختياري فالحق ان العذاب على النفس الحساسة بأي بدن حلت وفي أي جسد كانت وكذا يقال في النعيم اه وقد أيد هذا الرأي بما ورد من الاحاديث في كبر اجساد أهل الآخرة ثم قال : ولولا ما علم من الدين بالضرورة من المعاد الجسماني بحيث صار انكاره كفرا لم يجد عقلا القول بالنعيم والعذاب الروحانيين قط ولما توقف الامر عقلا على إثبات الاجسام فضلا ، ولا يتوهم من هذا أنني أقول باستحالة اعادة المعلوم ساذ الله تعالى ولكنني أقول بعدم الحاجة الى اعادته وإن أمكنت والنصوص في هذا الباب متعارضة فمنها ما يدل على إعادة الاجسام بينهما بعد إعدامها ومنها ما يدل على خلق مثلها وفناء الاولى ولا يرى بأسا بعد القول بالمعاد الجسماني في اعتقاد أي الامرين اه وله الحق في رد اليراد ولكنه استقل في بعض القول وقلة التكميلين في بعض آخر كاعادة المعلوم ولهذا البحث موضع آخر نمرده فيه ان شاء الله تعالى ويؤيد ما ذكره من ان النفس هي التي تذوق العذاب كلمة « لذوقوا » ولم يقل « لذوق » اي الجلود

وذكر بعضهم في الآية اشكالا آخر وهو ان أصل الذوق تناول شيء قليل بالتم يعرف طعمه فلا يتجزأ به عن العذاب القوي الشديد أو أشد العذاب ، وأجاب الرازي بقوله « المقصود من ذكر الذوق الاخبار بأن إحساسهم بذلك العذاب في كل حال يكون كاحساس الذائق المذوق من حيث انه لا يدخل فيه تقيمان ولا زوال بسبب ذلك الاحتراق اه

ولست أدري ما هو المانع من كون هذا العذاب يسمى أشد العذاب وان كان هو في نفسه قليلا كما يدل عليه ظاهر لفظ لذوقوا وقد استعمل القرآن لفظ الذوق في العذاب كثيرا فاختياره مقصود وانما يعرف الأشد بالقياس على غيره فبما كان عذاب الآخرة فهو أشد من عذاب الدنيا ، واكثر الذين يذنون آثامهم فاجون من العذاب في الآخرة يودون ان يكون عذاب المذنبين شديدا بالقنا صحتي ما يمكن من الشدة ،

كانهم حرموا من ذوق طعم الرحمة ، على انه ليس يقدم موثق من الله بنجاتهم وأنهم من العذاب ،

(إن الله كان عزيزا حكيما) أي انه تعالى غالب على أمره ، حكيم في فعله ، فكان من حكمته أن جعل الكفر والمعاصي سببا للعذاب وجعل سببه في ربط الاسباب بمسبباتها مطردة لا يستطيع أحد أن يثبته فيثبط اطرادها لانه عزيز لا يثبط على أمره ، كما جعل الايمان والعمل الصالح سببا لتعيم القيم وبن ذلك بقوله

(والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها أبدا) جعل دخول الجنة جزاء من آمن وعمل صالحا إذا الايمان بنبر عمل صالح لا يكفي لتزكية النفس وإعدادها لهذا الجزاء ، ولا يكاد يوجد الايمان بنبر العمل الصالح الا ان يموت المرء عقب إيمانه فلا يتسع الوقت لظهور آثار الايمان وثمراته منه ، ويقول البصريون ان سوف أبلغ من السنين في التنفيس وسعة الاستقبال في المضارم الذي تدخل عليه ويرى ابن هشام انه لا فرق بيننا وكانهم أخذوا ذلك من قاعدة دلالة زيادة المبني على زيادة المعنى فلما كانت سوف أكثر حروفا كان معناها في الاستقبال أوسع ولا بد على هذا من نكتة لتعبير عن جزاء أهل الثمر بقوله « سوف نصليهم » وعن جزاء أهل الجنة بقوله « سندخلهم » وكأنه من رحمة تعالى بالفرقيين يسجل لأهل التعميم نعيمهم ولا يسجل لأهل العذاب عذابهم وفيه إشارة الى امتداد وقت التوبة في الدنيا . وانخلود طول المكث وأكده هنا بقوله « أبدا » أي دائما

(لم فيها أزواج مطهرة) قالوا أي من الحيض والنفس ، والصيوب والادناس أي سواء كانت حسية أم معنوية ، وقدم مثل هذه الجملة في سورة البقرة (٢ : ٢٤) وهناك كلام في ذهاب أهل الجنة ومعنى مصاحبتهم والاستمتاع بهم مع العلم بأن الجنة عالم غيبي ليس كالعالم الدنيا

نرى ونفهم ، فلا يبالى ، قال الراغب القائل أم من التي فاته يقال ظل الليل وظل الجنة ويقال لكل موضع لم تصل اليه الشمس ظل ولا يقال التي إلا لما زال عنه

الشمس ويبر بالظل عن العزة والمنة وعن الرقاعة - وأورد الشواهد على ذلك من الآيات ومن كلام الناس كتولم أنظني فلان أي حرسني وجعلني في ظله أي مژه ومناحه ، ثم قل وظل ظليل أي فائض ، ونفسهم ظلا ظليلا كناية عن حضارة العيش ، وقال غيره ان شدة الحر في بلاد العرب هي السبب في استعمالهم لفظ الظل بمعنى التبريد ، والظليل صفة اشتقت من لفظ الظل يؤكد بها معناه كما يقال ليل أليل أي ظل وارف فينان لا يصيب صاحبه حر ولا سموم ، ودائم لا تنسخه الشمس وأقول لعل ذلك إشارة الى التبريد الروحاني بعد ذكر التبريد الجسماني كما عهد في القرآن ويؤكد ذلك استناده اليه سبحانه وتعالى جده وجل ثناؤه

(٦١: ٥٧) إِنْ أَفْهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَبْحَثُوا بِالْمَنَالِ ، إِنْ أَفْهَ نَسَا يَسْطَرَّكُمْ بِهِ ، إِنْ أَفْهَ كَانَتْ سَمِيحًا بَصِيرًا (٦٧ : ٥٨) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا أَفْهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ، فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَىٰ أَفْهَ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِأَفْهَ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ، ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا

هاتان الآيتان هما اساس الحكومة الاسلامية ولولم ينزل في القرآن غيرهما لكفتا المسلمين في ذلك اذ هم نواجم الاحكام طيعوا وقدذكروا نزولها اسبابا وصرحوا بأن السبب الخاص لا يخص عموم الخطاب - قال في باب القول اخرج ابن مردويه من طريق الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس قال لما فتح رسول الله (ص) مكة دعا عثمان بن طلحة فأتاه قل ارني المفتاح (أي مفتاح الكعبة) فلما بسط يده اليه قام العباس فقال يا رسول الله بأي أنت وأمي اجمعه لي مع السقاية فكف عثمان يده فقال رسول الله (ص) هات المفتاح يا عثمان فقال هاتك امانة الله فقام ففتح الكعبة ثم خرج فطاف بالبيت ثم نزل عليه جبريل برد المفتاح فدعا عثمان بن طلحة فأعطاه

المفتاح ثم قال « ان الله يأمركم أن تؤدوا الامانات الى اهلها » حتى فرغ من الآية .
واخرج شعبة في تفسيره عن حجاج عن ابن جريج قال نزلت هذه الآية في عثمان
ابن طلحة أخذ منه رسول الله (ص) مفتاح الكعبة فدخل به البيت يوم الفتح فخرج
وهو يلو هذه الآية فدعا عثمان فقلعه المفتاح . قال وقال عمر بن الخطاب ما سمعته
يتلوها قبل ذلك ، قلت فظاهر هذا انها نزلت في جوف الكعبة اه

أقول بل الظاهر انها نزلت قبل فتح مكة وأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم تلاها يومئذ
استشهادا وإن لم يذكروا انه سمعها قبل ذلك ان صحت الرواية وصرح ابن عروة قال ذلك
قد صح عنه انه دخل عند وفاة رسول الله (ص) عاود في ذكر موته حتى قرأ
ابو بكر « وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل أفئن مات أو قتل انقلبتم
على اعقابكم » الآية فذكر . وذهل عن آية « وآتيتهم احداهن قطارا » حتى ذكرته بها
المرأة التي راجت في مسألة تحديد المهور كما تقدم في اوائل هذه السورة وكل احد
عرضة لقنسيان والذهول ، والرواية عن ابن عباس لا تصح وإن احتجها الجلال قد
ذكرنا من قبل ان الحديثين قالوا ان أوهى طرق التفسير عن ابن عباس هي طريق
الكلبي عن ابي صالح قالوا فان انضم اليها مروان الصنبر فبني سلسلة الكذب .
وأما رواية شعبة عن حجاج فان حجاج هذا هو المصممي الاعور قد كان
ثقة ولكنه تغير في آخر عمره وهو ممن روى عن شعبة وابن جريج ولم يذكروا ان
شعبة روى عنه ولكن شعبة روى عن حجاج الاسلمي وهو مجهول كما قل ابو حاتم .
وفي الروايتين بحث من جهة المعنى أيضا فان النبي (ص) أولى بمفتاح الكعبة
من عثمان بن طلحة ومن كل أحد فلو أعطاه لعباس أو غيره لم يكن فاعلا لإيمانه
الحق فيه ومن أعطاه لإياه يكون هو أهله واهق به ، وليس هذا من باب « النبي
أولى بالمؤمنين من أنفسهم » بل لان الكعبة من المصالح العامة وإنما كان يكون من
هذا الباب لو كان المفتاح مفتاح بيت عثمان بن طلحة ففوزع ملكه منه وأعطاه
آخر بل الأحكام الآن في جميع الممالك ينزعون ملك من يرون المصلحة العامة في
نزع ملكه منه ولكنهم يملكونه ثمته شاء أم أبى

الاستاذ الامام : بعد ما بين الله تعالى لنا من شأن أهل الكتاب ما بينه حتى
تفضيهم المشركين في الهداية على المؤمنين بالله وحده وبجميع كتبه ورسوله ادينا
بهذا الاحكام العالي وامرنا بالامانة العامة وهي الاعتراف بالحق سواء كان الحق حسيا
أو منويا قال (ان الله يأمركم أن تؤدوا الامانات الى أهلها) قال كلام متصل بما
قبله بمناسبة قوية نهمل السياق كقد من الجوهر متناسب الآلى فواء صح ما ذكر
من حكاية مفتاح الكعبة أولم يصح فان صحته لا تضر بالنظام السياق ولا بمسوم الحكم
اذ السبب الخاص لا يتالي عموم الحكم

والامانة حق عند المكلف يتعلق به حق غيره ويودعه لاجل ان يوصله الى
ذلك الغير كالمال والعلم سواء كان المودع عنده ذلك الحق قد تفادى مع المودع على
ذلك بقدر قولي خاص صرح فيه بأنه يجب على المودع عنده أن يؤدي كذا الى
فلان مثلا لم يكن كذلك فان ما جرى عليه التعامل بين الناس في الامور العامة هو بمثابة
ما يتعاقد عليه الافراد في الامور الخاصة فالذي يتعلم العلم قد أودع امانة وأخذ عليه
الهد بالتعامل والعرف بأن يؤدي هذه الامانة ويفيد الناس ويرشدهم بهذا العلم وقد
أخذ الله الهد العام على الناس بهذا التعامل المتعارف بينهم شرعا وعرفا بنص قوله
(٣ : ١٨٧) واذا اخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتيثته فلتاس ولا تكتسونه)
ولذلك عد علماء أهل الكتاب خائنين بكتبان صفات التي (ص) فيجب على العالم أن
يؤدي امانة العلم الى الناس كما يجب على من أودع المال أن يرده الى صاحبه، ويتوقف
اداء امانة العلم على تعرف الطرق التي توصل الى ذلك فيجب ان تعرف هذه
الطرق لاجل السير فيها . واعراض العلماء عن معرفة الطرق التي تتأدى بها هذه الامانة
بالفضل هو ابتعاد عن الواجب الذي أمروا به . واختفاء الحق باختفاء وسائله هو عين
الاضاعة للحق ، فاذا رأينا الجبل بالحق والغير قائما بين الناس واستبدلت به
الشور والبدع ورأينا ان العلماء لم يملوهم ما يجب في ذلك فيمكننا ان نخزم بأن
هؤلاء العلماء لم يؤدوا الامانة وهي ما استحققوا عليه من كتاب الله ولا عذر لهم في
ترك اسقابة الطريق الموصل الى ذلك بسهولة وقرب ، فهم خونة الناس ولا يسوا بالامانة
أقول يعني رحمه الله تعالى انه يجب على العلماء ان يعرفوا الطرق التي تؤدي الى

إيصال العلم الى الناس وقبوله وهذه الطرق تختلف باختلاف الزمان والمكان كما تختلف الطرق التي تؤدي بها امانة المال ففي هذا العصر تؤدي الاموال الى أصحابها بطرق لم تكن معروفة في العصور السابقة منها التحويل على مصلحة البريد ومنها للمصارف ومنها غير ذلك . وكذلك توجد طرق لقشر العلم بين الناس أسهل من الطرق السابقة فمن ابى سلوكها لا يضر بعلم تأديته لآمانة العلم النافع واكثر العلماء المتأخرين يقولون انه لا يجب على العالم أن يتصدى لتعليم الناس وإنما يجب عليه ان يجيب اذا سئل وربما قيدوا هذا بما اذا قد من قوم مقامه في الافاء . وإنما قال مثل هذا من قاله من المتقدمين في المسائل الخاصة التي يحتاج اليها عند وقوع الوقائع فأما ما لا بد منه ولا يسم الناس جهله من العقائد والواجبات وأحكام الحلال والحرام فلم يشترط أحد فيه هذا الشرط ولذلك اتفقوا على وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ولم يقيدهوا بالاستثناء ، والمجهول لا توجهه النفوس الى السؤال عنه أفترك الجاهلون بالسنن السامعون بالبدع حتى يطرقوا أبواب العلماء في يئسهم او مدارسهم مع العلم بأنهم لا يصلون

ولا يخرج علماء الدين من تبة الكتمان والحماية في أمانة الله بتدريس كتب الفقه والعقائد فان هذه الكتب لانتمها العامة ولا تجب عليها معرفتها لانها وضعت للمستقلين للعلم يستعينون بها على القضاء والافاء في المسائل التي لا يحتاج اليها كل الناس دائماً ومنها ما يترى الاصل ولا يقيم بل منها ما يستحيل وقوعه . فيجب على العلماء ان يتصدوا لتعليم الجمهور ما لا يسم أحدا منهم جهله وان يأمرهم بالمعروف وينهونهم عن المنكر من أقرب الطرق وأسهلها وإنما يعرف ذلك بالتجربة والاختبار وقد حرر الشاعر الذي قال

لو صح منك الهوى ارشدت للحيل

(واذا حكمت بين الناس أن تحكموا بالعدل) قال الاستاذ الامام عبد ماقهم آقا وكذلك أمر الله من يحكم بين الناس ان يحكم بالعدل ، والحكم بين الناس له طرق منها الولاية العامة والقضاء ومنها تحكيم المتخاصمين لشخص في تقنية خاصة فكل

من يحكم عليه أن يعدل وقد أمر الله بالعدل في آيات أخرى كقوله (١٦: ٩٠) إن الله يأمر بالعدل (الآية) وقوله (٦: ١٧) اصلوا هو أقرب تقوى (وقوله (٥: ١٣٤) كونوا قوامين بالعدل) ونهى عن الظلم وأوعد عليه في آيات كثيرة، ولم يذ كر لنا حد العدل ولا تفسيره ولم يرد في السنة تفسيره أيضا . والعدل وقف على أمرين (أحدهما) أن يعلم الحاكم الحكم الذي شرعه الله ليكون الفصل بين الناس به مثال ذلك قوله تعالى (٥ : ١) يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود (فهو يوجب علينا ان نوفي بما نتعاقد عليه وقوله (٢ : ١٨٧) ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) الآية وهو قد حرم أكل أموال الناس ورشوة الحكام ، وكذلك ماورد في السنة المتواترة من أحكامه وقضائه صلى الله عليه وآله وسلم فيجب على الحاكم تطبيق أحكامه على ما علم من حكم الله ورسوله وقد يكون التطبيق ظاهرا وقد يحتاج فيه الى قياس واستنباط واجاد ففكر فهذا النوع من العدل معروف عند الناس وانما يذ كر لتبنيه الناس وقد يكرهه والركن الثاني للعدل (هكذا عبر ثورة بالنوع وثورة بالركن) يتألف من أمرين (أحدهما) فهم الدعوى من المدي والجواب من المدعى عليه يعرف موضوع ما به التنازع والتخاصم بأدلة من الخصمين (ثانيهما) استقامة الحاكم وخلوه من الميل الى أحد الخصمين ومن المولى بأن يكرما أحد الخصمين وان كان لا يميل الى الآخر، وهذا المعنى معروف للناس أيضا فكل من ركني العدل معروف ولذلك ذكر الله العدل ولم يضره لانه معروف بنفسه كالنور

ولك وقد فهمت ماقلناه ان قول العدل عبارة عن إيصال الحق الى صاحبه من اقرب الطرق اليه ولا يتحقق ذلك الا باقامة الركنين الذين يتألفا فكل ماخرج عنهما فهو ظلم . فاذا اخر القاضي النظر في القضية اتباعا لرسوم وعادات لا يتوقف عليها اقامة العدل أولم قبل الشهادة لانهما لم تؤد بالفاظ مخصوصة وان تبين بها الحق المراد أو أنحر الحكم بعد انتهاء المحاكمة واستيفاء أسبابها هل يكون مقبيا للعدل ؟ قال الاستاذ هذا في الدرس فضج الحاضرون بقول لا لا ، اذا علمنا هذا وتأملنا في الاحكام التي تجري عندنا اليوم فهل نراها جارية على أصول العدل (قالوا لا لا) نجد عما كنا الشريعة تشترط في توجيه الدعوى وفي شهادة الشهود شروطا

وألفاظ معينة كلفظ أشهد ولفظ هذا او المذكور وتبين القدر وذكر البلد الذي خرب فيه وان كان ذلك مفهوما من الكلام لا يختلف في فهمه القاصي ولا الخصم، فهذه الاصطلاحات كثيرا ما يحول دون الدل اذا ترد الدعوى من أصلها أو الشهادة لعدم موافقتها للالفاظ المصطلح عليها وان أدت معناها، وكذلك كل ما يحول بين الناس وفهم الشريعة يكون من أسباب إضاعة الدل ولا حذر الناس بالجلال اذ يجب عليهم فهم الشريعة وإزالة كل ما يحول دون فهمها من الاصطلاحات ولو كنا قيم الدل لما كنا في هذه الحالة من الضعف وسوء الحال

ثم قال الاستاذ في درس آخر انه اطعم بعد الدرس الاول (الذي خصصناه بما رأيت) على كتاب السياسة الشرعية لابن تيمية فاذا هو كنه بني على هذه الآية فانه توسع في ذكر انواع الامانة التي أودعها الله في أيدي الحكام ومنها أن لا يولوا الامور الا لخير الناس الصالحين لما وأورد في ذلك أحاديث كثيرة منها الحديث المشهور (أي رواية البخاري) « اذا وسد الامر الى غير أهل فانتظروا الساعة » أي ساعة قيامة الامة وحلا بها لان لكل أمة ساعة أي وقت تهلك فيه أو يذهب استقلالها أقول إن معنى الآية لم يتجلى تمام التجلي فيها ذكرناه فلا بد من زيادة البيان وتفصّل في مسائل

(المسألة الاولى في معنى الامانة) الامانة ما يؤمن عليه الانسان من الامن وهو طمأنينة النفس وعدم الخوف، يقال أمت (كسمته) على الشيء « هل آمنكم عليه الا كما أمتكم على أخيه » ويقال أمت به بكذا « ومن أهل الكتاب إن تأتته بقنطار يؤده اليك » ويقال اتمن فلانا أي عدّه أو انخذه أمتا واتمته على الشيء « كأمته عليه » فليؤد الذي اتمن امانته « وكل أمانة يجب حفظها ومنها ما يحفظ قط كالسروفي الحديث المرفوع « اذا حدث الرجل بحديث ثم التفت فهو أمانة » رواه أحمد وأبو داود والترمذي والضياء عن جابر وأبو يعلى في مسنده عن أنس وأشار السيوطي في الجامع الصغير الى صحته « ومنه يعلم ان كل ما يدل على الاتمان من قول وعمل وعرف وقرينة يجب اعتباره والعمل به وتقديم تصريح الاستاذ الامام بذلك « ومنها (أي الامانة) ما يحفظ ليؤدى الى صاحبه سواء كان هو الذي اتمّنك عليه أو غيره لاجله « ويسمى

من يحفظ الامانة ويومئها حفيظا وأميناً ووفياً ويسى من لا يحفظها أو لا يومئها خائفاً . يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم وأنتم تعلمون ،
فن خان علماً حامداً كان من العصاة ووجب عليه العقاب

(المسألة الثانية في معنى العدل) العدل بالفتح والكسر المثل والعدل المثل
قاله ابن الأثير وغيره قال في لسان العرب : وقلان يعدل قلاناً أي يساويه ، ويقال
ما يعدلك عدداً شي - أي ما يقع عدداً شي موقوفك ، وعدل المكائيل والموازين سواها .
وعدل الشيء يعدله عدلاً وعادله وازنه ، وعادلت بين الشيئين وعدلت قلاناً فقلان
إذا سويت بينهما . وتعديل الشيء : قويمه ، وقيل العدل قويمك الشيء بالشيء من
غير جنسه حتى تجعله مثلاً ، والتعدل والعدل والعدل سواء أي التقدير والمثل
وقيل هو المثل وليس بالتقدير منه . وفي التنزيل « أوعدلك صياما » قال مهمل
على ان ليس عدلاً من كليب إذا ظهرت مخبأة انطدور

والعدل بالفتح أصله مصدر قوامك عدلت بهذا عدلاً حسناً ، تجعله اسماً للمثل
لتفرق بينه وبين عدل النائم كما قالوا امرأة رزان وعجز رزان لفرق . (ثم قال)
والعدل (بالكسر) نصف الحل يكون على أحد جنبي البعير ، وقال الأزمري
العدل اسم حل معدول يحمل آخر مسوى به والجمع اعدال وعدول من سبويه .
ثم قال المديثان الفراتان لأن كل واحدة منهما تعادل صاحبها . الأصمعي : يقال
عدلت الجواني على البعير اعدله عدلاً يحمل على جنب البعير يسوى بآخر . ابن
الأعرابي : العدل محرك نسوية الأوبن وهما العدلان ، ويقال عدلت ائمة البيت
إذا جعلتها اعدالاً مستوية للاحتكام يوم الظنن ، والعدل الذي يصادك
في الحمل اهـ

وهذا الذي ذكره عن أهل اللغة الأولين هو المستعمل في كلام المعاصرين في
الجزيرة وسورية وغيرهما ومن سلم ان العدل في الحكم بين الناس هو تجري المساواة والمائنة
بين المتصين بأن لا يرجح أحدهما على الآخر بشيء قط بل يجعلهما سواء كالعدلين
على ظهر البعير أو غيره فالعدل المأمور به معروف عند أهل اللغة وليس معناه
الحكم بما ثبت في الشرع فإن هذا ثابت بديل آخر وكل ما ثبت في الشرع من

ذلك موافق للدل وليس هو عين الدل بل الدل يكون بالعمل به وتطبيقه على الدعوى بحيث يصل الى كل ذي حق حقه ، وقد امر الله تعالى بالدل مطلقا في بعض السور المكية قبل بيان الاحكام الشرعية وما كل المسائل التي يتعامل بها الناس ويتخاصمون قد يفت احكامها في الكتاب والسنة فاما بين فيها كان خير عون على الدل المقصود منها وما لم يبين يجب على الحكم ان يتصرف فيه المساواة بقدر طاقتهم التي يصل اليها اجتهادهم . وسيأتي في الآية التالية بيان ما يجب من اتباع احكام الله ورسوله فيها حكما به وبيان ما يجب فيها لم يحكما به .

قال الرازي قال الشافعي رضي الله تعالى عنه ينبغي للشافعي ان يسوي بين الخصمين في خسة أشياء : في الدخول عليه ، والجلوس بين يديه ، والاقبال عليهما ، والاستماع منهما ، والحكم عليهما ، قال والمأخوذ عليه التسوية بينهما في الافعال دون القلب فان كان يميل قلبه الى احدهما ويجب أن يطلب بحجة على الآخر فلا شيء عليه لانه لا يمكنه التحرز عنه . قال ولا ينبغي ان يقن واحدا منهما حجة ولا شاهدا شهادته لان ذلك يضر بأحد الخصمين ولا يقن المدعي الدعوى والاستعلاف ، ولا يقن المدعي عليه الانكار والاقرار ، ولا يقن الشهود أن يشهدوا أو لا يشهدوا ولا ينبغي ان يضيف أحد الخصمين دون الآخر لان ذلك يكرس قلب الآخر ولا يجب هو الى ضيافة احدهما ولا الى ضيافتها ما دام متخاصمين ، وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يضيف الخصم الا وخصمه معه . وتعلم الكلام فيه مذكور في كتب الفقه ، وحاصل الامر فيه ان يكون مقصود الحاكم بحكمه لوصول الحق الى مستحقه وان لا يمتزج ذلك بفرض آخر ، وذلك هو المراد بقوله تعالى « واذا حكم بين الناس ان تحكموا بالعدل » اهـ

(المسألة الثالثة انواع الامانة) الامانة على انواع ولذلك جمعت في الآية وفي سورة الانفال بقوله تعالى (٢٧: ٨) يا أيها الذين آمنوا لا تخفوا الله والرسول وتخفوا أماناتكم) وسورة المؤمنون والماعز بقوله تعالى (٢٣ : ٨ و ٧٠ : ٣٢) والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون) وقد ذكرنا عن الاستاذ الامام امانة العلم وamana المال ، وجعلها بعضهم ثلاثا (إحداها امانة العبد مع الرب) وهي ما عهد اليه حفظه من

الاعتبار بما أمره به والاحتياط عما نهاه عنه ، واستعمال مشاعره وجوارحه فيما ينصفه
 ويقر به من ربه قلطامي كلها خيانة لله عز وجل . وقد ورد في المأثور ما يدل على
 ذلك (ثانيا امانة البدن مع الناس) ويدخل فيها رد الودائع وعدم الغش في شيء
 من الاشياء وحفظ السر وغير ذلك مما يجب لأحد الناس والحكم والاهل
 والاقرين . قال الرازي ويدخل في هذا القسم د عدل الامراء مع رعيته وعدل
 العلماء مع العوام بأن لا يحملهم على التصبيلات الباطلة بل يرشدونهم الى اعتقادات
 وأعمال تفهم في دنياهم وأخراهم ، فكل هذا يكون العلماء الذين يطوبون العامة
 مسائل الخلاف التي تثير التصب بينهم والذين لا يطوبونهم ما ينضم في دنياهم
 من أمور الترية الحسنة وكسب الحلال وما ينضم في آخرتهم من المواظم والاحكام
 التي تقوي إيمانهم وتفرمهم من انشورور وترغبهم في الخيرات - كل أولئك العلماء
 من الملائئين للامة . وهذا القسم يمكن أن يقسم الى اقسام فيجبل رعاية امانة
 الحكم قسما ورعاية امانة الاقرين من الاصول وافروع والحواشي قسما ، ورعاية
 امانة الزوجية والصهر قسما ومنها ان لا ينشي احد الزوجين سرا لآخر ولا سيما السر الذي
 يختص بهما ولا يطلع عليه عادة منهما سواهما ، ورعاية امانات سائر الناس قسما (ثالثا
 امانة الانسان مع نفسه) وعرفها الرازي بأن لا يختار لنفسه الا ما هو الاضع والا صلاح
 له في الدين والدنيا وان لا يقدم بسبب الشهوة والنضب على ما يضره في الآخرة .
 أقول ومن ذلك الذي اجهل توقي الانسان لأسباب الأمراض والأوبئة بحسب
 معرفته وما يستفيد من الأطباء وذلك يدل على ان رعاية هذا النوع من الامانة
 يتوقف على تعلم ما يحتاج اليه من علم حفظ الصحة ولا سيما في أيام الأمراض الوبائية
 المنتشرة . مثال ذلك انه قد عرف بالتجرب نعم بعض ما يصل للوقاية من المرض
 كتهيج الجدي ، ومن ذلك التداعي عند وقوع المرض . وتقصيل رعاية هذه
 الامانات يطول وسنبد البحث فيها عند تفسير تلك الآيات ان أنسا الله لنا في السر
 (المسألة الرابعة) قدم الامر بأداء الامانات على الامر بالعدل لان العدل في
 الاحكام يحتاج اليه عند انجاية في الامانات التي تملق بحق الناس والمخاضم
 الى الحاكم والاصل ان يكون الناس أمتا يقومون بأداء الامانات بوازع الفطرة

والدين، والخطية بخلاف الاصل، ومن شأنها أنها لا تقع في الامة المتدينة الا شذوذاً،
وقللاً يحتاج الى العدل في الحكم اذا راعى الناس أمانتهم وأدوها الى أهلها
(المسألة الخامسة) ورد في الامانة عدة آيات ذكرنا بعضها آخفاً وورد فيها احاديث
كثيرة مشددة في وجوب رعايتها وأدائها وتشفيع الخطية والوعيد عليها منها حديث « آية
المنافق ثلاث اذا حدث كذب واذا وعد اخلف واذا اتفق خان » رواه الشيخان
والترمذي والنسائي من حديث ابي هريرة وفي مثله حديث « ثلاث من كن فيه
فهو منافق وان صام وصلى وحج واعتبر وقل إني مسلم من اذا حدث كذب واذا
وعد اخلف واذا اتفق خان » رواه دست (عبد الرحمن بن عمر ابي الحسن الزهري
الاصمغاني في الايمان وأبو الشيخ في التبيين من حديث افس . وهو مروي عن
غيره عند غيرهما باللفظ أخرى . ومنها حديث « لا إيمان لمن لا أمانة له ولا دين لمن
لا عهد له » رواه احمد وابن حبان من حديث افس وروى له السيوطي في جامعه
بالصحة . ومنها حديث « من نزل أمتي على الفطرة ما لم يتخذوا الامانة مغباً والزكاة
مقرماً » رواه سعيد بن منصور في سننه

(المسألة السادسة) في حكمة تأكيده الامر بالامانة ويان قائمتها ومضرة الخطية .
ذكر حكيم الاسلام السيد جمال الدين الافغانى في رسالته (الرد على الدهريين)
التي ألّفها بالقوسية وترجمها بالبرية تليذه الاستاذ الامام - ان الدين قد أقاد الناس
ثلاث عقائد وثلاث خصال أقاموا بها بناء مدينتهم . ومن هذه الخصال أو الصفات
الامانة وهناك ما قاله فيها فهو يعني من غيره

« من المعلوم الجلي أن بقاء النوع الانساني قائم بالمعاملات والمواضعات في منافع
الاعمال ودوح المعاملة والمواضة انما هي الامانة فان فسدت الامانة بين المتعاملين
بطلت صلات المعاملة وانبرت حبال المعاوضة فاختل نظام المعيشة وأفضى ذلك بنوع
الانسان الى الفناء الجاهل

« ثم من الدين أن الأئمة في رقابتهما والشعوب في راحتهما وانتظام أمر معيشتها
محتاجة الى الحكومة بأي أنواعها إما جبرورية أو ملكية مشروطة أو ملكية مقيدة

والحكومة في أي صورها لا تقوم إلا برجال يكون ضروريا من الاعمال فتنهم حراس على حدود المملكة يحمونها من عدوان الاجانب عليها ويدافعون الراج في ثغورها، وحفظة في داخل البلاد يأخذون على أيدي السفهاء ممن يهتك ستر الحياء ويميل الى الاعتداء من فلك أو سلب أو نحوهما، ومنهم حملة الشرع وحرقة القانون يجلسون على منصات الاحكام لفصل الخصومات والحكم في المنازعات ومنهم أهل جباية الاموال يحصلون من الرعايا ما فرضت عليهم الحكومة من خراج مع مراعاة قانونها في ذلك ثم يستحفظون ما يحصلون في خزان المملكة وهي خزان الرعايا في الحقيقة وان كانت مغايبها بأيدي خزنتها، ومنهم من يتولى صرف هذه الاموال في المنافع العامة لخدمة مع مراعاة الاقتصاد والحكمة كانشاء المدارس والمكاتب وتبديل الطرق وبناء القناطر واقامة الجسور واعداد المستشفيات ويؤدي أرزاق سائر العاملين في شئون الحكومة من الحراس والحفظة وقضاة العدل وغيرهم حسبما عين لهم . وهذه الطبقات من رجال الحكومة والذين على أعمالها انما تؤدي كل طبقة منها عملها المنوط بها بحكم الامانة فان خزنت امانة اولئك الرجال وهم أركان الدولة سقط بناء السلطة وسلب الأمن وزلزلت الراحة من بين الرعايا كافة وضاعت حقوق المحكومين وفشا قيم القتل والتعذيب ووعرت طرق التجارة وتمتعت عليهم أبواب القروا والفاقة وخوت خزائن الحكومة وحسبت على الدولة سبل التجاح فان حزبها أمر سدت عليها نوافذ التجارة ، ولا ريب ان قوما يماسون بحكومة خائنة إما أن يقرضوا بالفساد واما أن يأخذهم جبروت أمة اجنبية عنهم يسومونهم خسفا ويستبدون فيهم عسافا فيدقون من مرارة العبودية ما هو أشد من مرارة الاقتراض والزوال

د ومن الظاهر ان استعلاء قوم على آخرين انما يكون أنقاد آحاد العاملين والنظم بعضهم بعض حتى يكون كل منهم لبنية قومه كالعضو لبدن ولن يكون هذا الأنقاد حتى تكون الامانة قد ملكت قيادهم وحمت بالحكم افرادهم

د فقد كشف الحق ان الامانة دعامة بقاء الانسان ومستقر أساس الحكومات وباسط ظلال الأمن والراحة ورافع ايقية العز والسلطان وروح العدالة وجسدها ولا يكون شيء من ذلك بدونها

« وانيك الاختيار في فرض أمة عطلت نفوسها من حبة هذه الخلة الجليلة فلا تجد فيها الآفات جائعة ، ورزايا قاتلة ، وملايا مهلكة وقهرا معوزا وذلا معجزا ثم لا تلبث بعد هذا كله ان تبطلها بلاليع العلم ، وتلقبها امات الالهي ، اه

(المسألة السابعة) ورد الامر بالعدل والتعظيم لشأنه في كثير من الآيات والاحاديث كقوله تعالى (١٦ : ٩٠ ان الله يأمر بالعدل والاحسان) وقوله (٤٩ : ٩ فاصلحوا بيننا بالعدل وأقسطوا ان الله يحب القسطين) والاقسط هو العدل وقوله آمر النبي (ص) ان يلقنه الناس (٤٢ : ١٥ وأمرت لأعدل بينكم) وقوله (٥ : ١٣٤ يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بأقسط شهادته ولو على أنفسكم أووالد الذين والأقربين إن يكن غنيا أو فقيرا قاله أول بما فلا تبغوا الموتى أن تعدلوا) الآية . وفي معناه قوله تعالى (٥ : ٧ يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهادة بأقسط ولا يجرمنكم شأن قوم على أن لا تعدلوا ، عدلوا هو أقرب فتوى وأحقا الله ان الله خير بما تعملون) وسيأتي تفسيرها في مواضعها ولا حاجة الى ايراد الاحاديث هنا ولا الآيات المحرمة لظلم المتوعة عليه

(المسألة الثامنة) المسلمون مأمورون بالعدل في الاحكام والاقوال والافعال والاخلاق وقد قل تعالى (٦ : ١٥٢ واذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى) وهذا الامر موجه الى الحكماء وغيرهم

قال تعالى (ان الله نعماء يظلم به) أي نعم الشيء الذي يظلم به وهو مناداة الامانات والحكم بالعدل لانه لا يظلمك الا بما فيه صلاحك وفلاحك ما علم به مهتدين متقين (ان الله كان سبيبا بصيرا) فلا يخفى عليه شيء من أحوالكم ولا من أفعالكم ولا من بياتكم فلا تدعوا ما ليس فيكم من الامانة والعدل ولا تقولوا ما لا تعملون فانه سيجزي كل عامل بما عمل

أمر الله تعالى برد الامانات الى أهلها وبالحكم بين الناس بالعدل مخاطبا بذلك جمهور الأمة ، ولما كان يدخل في برد الامانات توسيد الأمة أمر الاحكام الى أهلها القادرين على اقيام بأعبائها ، وكان يجب في الحكم بالعدل مراعاة ما جاء عن الله تعالى

وعن رسوله (ص) وما يتجدد دلائل من الاحكام، وكانت المصلحة في ذلك لا تحصل
 الا بالطاعة - قال عز وجل ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي
 الْأَمْرِ مِنْكُمْ ﴾ وقال الاستاذ الامام في مناسبة الاتصال: ان هذه الآية وما قبلها وردتا
 في مقابلة قول الذين أوتوا نصيبا من الكتاب ان الكافرين أهدى من المؤمنين ،
 بعد ما بين تعالى أنهم يؤمنون بالجبوت والطغوت، ومن الطغوت عند المشركون الاصنام
 والكيان فكانوا يحكمون الكاهن ويحملونه شارعا ويقسمون عند الصنم ويطعون
 ذلك فضلا في الخسومة ، وقد اتخذ اليهود الجبوت والطغوت مثلهم وطواغيثهم
 رؤسائهم الذين يحكمون فيهم بأهوائهم فيقبعونهم ككسب بن الأشرف مع ان عندهم
 التوراة فيها حكم الله ، ولكنهم كانوا يقولون ان هؤلاء الرؤساء أعلم منا بالتوراة
 وبمصلحتنا - فانه تعالى قد بين لنا حالهم وقرنه ببيان ما يجب ان نسير عليه في
 الشريعة والاحكام حتى لا نضل كاضل المشركون وأهل الكتاب الذين اتخذوا
 أفرادا منهم أربابا إذ جلوسهم شارعين فكانوا سبب طغيانهم ولذلك سموا طواغيث
 (ثم قال) أمر بطاعة الله وهي الصل بكتابه العزيز و بطاعة الرسول لا، هو الذي
 بين الناس ما نزل اليهم وقد أعاد لفظ الطاعة تأكيده طاعة الرسول لان دين الاسلام
 دين توحيد محض لا يجعل لتغير الله أمرا ولا نهيا ولا تشريعا ولا تأثيرا فكان ربما
 يستغرب في كتابه الامر بطاعة غيره وحي الله ، ولكن قضت سنة الله بأن يبلغ عنه شرعه
 الناس رسل منهم وتكفل بمصمتهم في التبليغ ولذلك وجب ان يطاعوا فيما يبينون
 به الدين والشرع . مثال ذلك ان الله تعالى هو الذي شرع لنا عبادة الصلاة وأمرنا
 بها ولكنه لم يبين لنا في الكتاب كيفيتها وعدد ركعاتها ولا ركوعها وسجودها ولا تحديد
 أوقاتها فيها الرسول (ص) بأمره تعالى لإياه بذلك في مثل قوله (٤٤: ١٦) وأنزلنا
 اليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم) فهذا البيان بإرشاد من الله تعالى فاتباعه
 لا يتناقى التوحيد ولا كون الشارع هو الله تعالى وحده

(قال) وأما أولو الأمر ضد اختلف فيهم فقال بعضهم هم الامراء واشترطوا
 فيهم أن لا يأمروا بحرم كما قال مفسرنا (الجلال) وغيره والآية مطلقة (أي

واتما أخفوا هذا القيد من نصوص أخرى كحديث « لا طاعة لمخلوق في معصية الخلاق » وحديث « إنما الطاعة في المعروف » (وبمضمم أطلق في الأحكام فأوجبوا طاعة كل حاكم وغفلوا عن قوله تعالى « منكم » وقال بعضهم إنهم العلماء ولكن العلماء يختلفون فمن يطاع في المسائل الخلافية ومن يعصى ؟ وحجة هؤلاء أن العلماء هم الذين يمكنهم أن يستنبطوا الأحكام غير المنصوصة من الأحكام المنصوصة . وقالت الشيعة إنهم الائمة المعصومون ، وهذا مردود إذ لا دليل على هذه العصمة ولو أريد ذلك لصرحت به الآية . ومعنى أولي الامر الذين يناط بهم النظر في أمر اصلاح الناس أو مصالح الناس ، وهؤلاء يختلفون أيضا فكيف يؤمر بطاعتهم بدون شرط ولا قيد ؟

قال رحمه الله تعالى إنه فكر في هذه المسألة من زمن بعيد فأتته به الفكرة الى أن المراد بأولي الامر جماعة أهل الحل والعقد من المسلمين وهم الامراء والحكام والعلماء وروثاء الجند وسائر الرؤساء والزعماء الذين يرجع اليهم الناس في الحاجات والمصالح العامة فهؤلاء اذا اتفقوا على أمر أو حكم وجب أن يطاعوا فيه بشرط أن يكونوا مائة ، وأن لا يخالفوا أمر الله ولا سنة رسوله (ص) التي عرفت بالتواتر ، وان يكونوا مختارين في مجتهد في الامر واتفاقهم عليه ، وان يكون ما يتفقون عليه من المصالح العامة وهو ما لأولي الامر سلطة فيه ووقوف عليه . وأما العبادات وما كان من قبيل الاعتقاد الديني فلا يتعلق به أمر أهل الحل والعقد بل هو مما يؤخذ عن الله ورسوله فقط ليس لأحد رأي فيه الا ما يكون في فهمه .

فأهل الحل والعقد من المؤمنين اذا اجتمعوا على أمر من مصالح الامة ليس فيه نص عن الشارع مختارين في ذلك غير مكرهين عليه بقوة أحد ولا نفوذ فطاعتهم واجبة ويصح ان يقال هم معصومون في هذا الاجماع ولذلك أطلق الامر بطاعتهم بلا شرط مع اعتبار الوصف والاتباع المفهوم من الآية . وذلك كالديوان الذي أنشأه عمر باستشارة أهل الرأي من الصحابة (رض) وغيره من المصالح التي أحسنها برأي أولي الامر من الصحابة ولم تكن في زمن النبي (ص) ولم يفترض أحد من علمائهم على ذلك

(قال) فأمر الله في كتابه وسنة رسوله اثابة القطعية التي جرى عليها (ص)
 بالعمل مما الأصل الذي لا يرد وما لا يوجد فيه نص عنها ينظر فيه أولو الامر اذا
 كان من المصالح لانهم هم الذين يتقهم الناس فيها ويتبعونهم فيجب أن يشاوروا
 في تقرير ما ينبغي العمل به فاذا اتفقوا وأجسوا وجب العمل بما أجسوا عليه ، وان
اختلفوا وتلزعوا هذه الواجب فيما تلزعوا بقوله قن تلزعتم في شيء فردوه الى
الله والرسول) وذلك بأن يمرض على كتاب الله وسنة رسوله وما فيهما من القواعد
 العامة والسيرة المطردة فا كان موافقا لما علم انه صالح لنا ووجب الاخذ به وما كان
 منافرا علم انه غير صالح ووجب تركه وبذلك يزول التلزع وتجتمع الكلمة ، وهذا
 الزود واستنباط الفصل في الخلاف من القواعد هو الذي يبرر عنه بالقياس والاول
 هو الاجماع الذي يمتد به ، وقد اشترطوا في القياس شروطا بالنظر الى العلة ،
 والنقض من هذا الرد ان لا يقع خلاف في الدين والشرع لانه لا خلاف ولا اختلاف
 في أحكامها . كذا قال الاستاذ والمراد ان لا يفضي التلزع الى اختلاف التفرق
 الذي يلبس المسلمين شيئا ويذيق بعضهم بأس بعض وسيأتي بيان ذلك مفصلا
 ولكنهم لم يسألوا بالآية ففروا واختلفوا

ذكر الاستاذ الامام في الدرس ان ما احتدى اليه في تفسير أولي الامر من
 كونهم جماعة أهل الحل والعقد لم يكن بظن أن أحدا من المفسرين سبقه اليه حتى
 رآه في تفسير التيسابودي وأقول ان التيسابودي قد نلص في المسألة ما قاله الفخر
 الرازي بل جميع تفسيره تلخيص لتفسير الرازي مع زيادات قليلة وانما خصه
 الاستاذ بالذكر لأن ظاهر عبارة الرازي تشر بأن أولي الامر هم أهل الاجماع
 المصطلح عليه في أصول الفقه وهم المجتهدون في الاحكام الغلثية القهية وان عبر
 عنه تارة بجماع الامة وتارة بجماع أهل الحل والعقد كأنه رأى أنه يسمي أهل الاجماع
 أهل الحل والعقد قوله إن العلماء هم أمراء الامراء ، أي يجب أن يكونوا كذلك
 ولكنهم ليسوا كذلك بالفعل . وأما التيسابودي فعبارة هي اني توذي المعنى الذي
 فيه الاستاذ فانه قال بعد إبطال الأقوال المشهورة في تفسير أولي الامر : واذا

ثبت أن حل الآية على هذه الوجوه غير مناسب فحين أن يكون المصوم كل الامة أي أهل الحل والعقد وأصحاب الاختيار والآراء فالمراد بقوله وأولي الامر ما اجتمعت الامة عليه ، اهـ . قوله أهل الحل والعقد وأصحاب الاختيار والآراء هو بمعنى قول الاستاذ الذي ادخل فيه امرأه الجند وروساء المصالح وهذا هو المقول لأن مجموع هؤلاء هم الذين تتق بهم الامة وتمنظ مصالحها وبقائهم يؤمن عليها من التفرق والشقاق ولهذا أمر الله بطاعتهم لا لأنهم مصومون من الخطأ فيما يقررونه وقد رأينا ان تغفل بعض مآله الرازي لتصريحه فيه بما يسوؤه اليوم في عرف أهل السياسة بسطة الامة وتقبيده قول من قال ان المراد بأولي الامر الامراء والسلاطين وهو ما يتنافى به المتزقون اليهم حتى إنهم كانوا يتلون هذه الآية على سامع السلطان عبد الحميد في كل صلاة جمعة على اننا قد صرحنا بهذه الحقائق في التار وفي التفسير من قبل

قال الرازي بعد تقرير كون الجزم بطاعة أولي الامر يقتضي عصمتهم فيما يصالحون فيه مائنه « ثم قول ذلك المصوم إما مجموع الامة أو بعض الامة ، لأجاز ان يكون بعض الامة لأننا نرى ان الله تعالى أوجب طاعة أولي الامر في هذه الآية قطعا وإيجاب طاعتهم مشروط بكوننا عارفين بهم قادرين على الوصول اليهم والاستفادة منهم ، ونحن نعلم بالضرورة اننا في زماننا هذا عاجزون عن معرفة الامام المصوم (أقول ومثله المجتهدون في الفقه) عاجزون عن الوصول اليهم (كذا) عاجزون عن استفادة الدين والعلم منهم . وإذا كان الامر كذلك علمنا ان المصوم الذي أمر الله المسلمين بطاعته ليس بعضا من أباغض الامة ولا طائفة من طوائفهم ، ولا بطل هذا وجب ان يكون ذلك المصوم الذي هو المراد بقوله « وأولي الامر » أهل الحل والعقد من الامة وذلك يوجب القطع بأن إجماع الامة حجة »

ثم ذكر أن الأقوال المأثورة عن علماء التفسير في أولي الامر أربعة (١) الخلفاء الراشدون (٢) أمراء السرايا أقول وهم قواد العسكر عند عدم خروج الامام فيه أي في العسكر (٣) علماء الدين الذين ينتهون ويمثلون الناس دينهم (٤) الائمة المصومون وعزاه الى الرافضة

ثم أورد على التفسير الذي اختاره ايرادين أو سواين (أحدهما) لما كانت أقوال الامة في تفسير هذه الآية محصورة في هذه الوجوه وكان القول الذي نصرتموه خارجا عنها كان ذلك بإجماع الامة باطلا (السؤال الثاني) ان قول حل أولي الامر على الامراء والاسلاطين أولى مما ذكرتم ويدل عليه وجوه (الاول) ان الامراء والاسلاطين أوامرهم نافذة على المخلق فهم في الحقيقة أولو الامر أما أهل الاجماع فليس لهم أمر نافذ على المخلق فكان حل اللفظ على الامراء والاسلاطين أولى (والثاني) ان أول الآية وآخرها يناسب ما ذكرناه : أما أول الآية فهو انه قال أمر الحكام بأداء الامانات وبرعاية العدل وأما آخر الآية فهو انه أمر بالرد الى الكتاب والسنة فيما أشكل وهذا إنما يليق بالامراء لأبطل الاجماع (الثالث) ان النبي (ص) بالغ بالترغيب في طاعة الامراء قال « من أطاعني فقد أطاع الله ومن أطاع أميري فقد أطاعني ومن عصاني فقد عصي أميري » وهذا ما يمكن ذكره من السؤال على الاستدلال »

(قال) : والجواب انه لا نزاع ان جماعة من الصحابة والتابعين حملوا قوله « وأولي الامر منكم » على العلماء فإذا قلنا المراد منه جميع العلماء من أهل الحل والعقد لم يكن هذا قولاً خارجاً عن أقوال الامة بل كان هذا اختياراً لأحد أقوالهم وتصحيحاً له بالحجة القاطنة فاندفع السؤال الاول

وأما السؤال الثاني فهو مدفوع لأن الوجوه التي ذكرناها وجوه ضعيفة والذي ذكرناه برهان قاطع فكان قولنا أولى على اننا نفترض تلك الوجوه بوجوه أخرى أقوى منها (فأجدها) ان الامة مجمعة على ان الامراء والاسلاطين إنما تصب طاعتهم فيما علم بالدليل انه حق وصواب وذلك الدليل ليس الا الكتاب والسنة فيثبت لا يكون هذا قسماً منفصلاً عن طاعة الكتاب والسنة وعن طاعة الله وطاعة رسوله بل يكون داخلاً فيه ، كما ان وجوب طاعة الزوجة للزوج والولد للوالدين والتلميذ للاستاذ داخل في طاعة الله وطاعة الرسول . ا. ا. اذا حملناه على الاجماع لم يكن هذا القسم داخلاً تحتها لانه ربما دل الاجماع على سقم بحيث لا يكون في الكتاب والسنة دلالة عليه فيثبت أمكن جعل هذا القسم منفصلاً عن القسمين الاولين فهذا

أولى (وثانيها) ان حمل الآية على طاعة الامراء يقتضي إدخال الشرط في الآية لأن طاعة الامراء إنما تجب اذا كانوا مع الحق فاذا حملناه على الاجماع لا يدخل الشرط في الآية فكان هذا أولى (وثالثها) ان قوله من بعد « فان تنازعتم في شئ » فردوه الى الله والرسول « مشر باجماع مقدم يخالف حكمه حكم هذا التنازع (ورابعها) ان طاعة الله وطاعة رسوله واجبة قطعا وعندنا ان طاعة الاجماع واجبة قطعا . وأما طاعة الامراء والسلاطين فغير واجبة قطعا بل الاكثر أنها تكون مخرمة لانهم لا يأمرون الا بالظلم وفي الاقل تكون واجبة بحسب الفطن الضعيف فكان حمل الآية على الاجماع أولى لانه أدخل الرسول وأولي الامر في لفظ واحد وهو قوله « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر » فكان حمل أولي الامر الذي هو مقرون بالرسول على المصوم أولى من حمله على التاجر الفاسق (وخامسها) ان أعمال الأمراء والسلاطين موقوفة على فتاوى العلماء والعلماء في الحقيقة أمراء الامراء فكان حل لفظ أولي الامر عليهم « أولى »

(قال) وأما حمل الآية على الائمة المصومين كما قرره الروافض في غاية البدولجوه (أحدها) ما ذكرناه ان طاعتهم مشروطة بمعرفةهم وقدرة الوصول اليهم فلو أوجب علينا طاعتهم قبل معرفتهم كان هذا تكليف مالا يطلق ، ولو أوجب علينا طاعتهم اذا سرنا عارفين بهم وبمذاهبهم صار هذا الإيجاب مشروطا بظهور قوله « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم » يقتضي الاطلاق . وأيضا ففي الآية ما يدغم هذا الاحتمال وذلك انه أمر بطاعة الرسول وطاعة أولي الامر في لفظة واحدة وهي قوله « وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم » واللفظة الواحدة لا يجوز ان تكون مطلقة ومشروطة معا ، فلما كانت هذه اللفظة مطلقة في حق الرسول وجب ان تكون مطلقة في حق أولي الامر (الثاني) انه نال أمر بطاعة أولي الامر وأولو الامر جمع وعندهم لا يكون في الزمان الا إمام واحد وحمل الجمل على الفرد خلاف الظاهر (وثالثها) انه قال « فان تنازعتم في شئ » فردوه الى الله والرسول « ولو كان المراد بأولي الامر الامام المصوم لوجب ان يقال فان تنازعتم في شئ » فردوه الى

الامامه فثبت ان الحق تفسير الآية بما ذكرناه كلام الامام الرازي
أقول ان القائلين بالامام المصوم يقولون ان فائده اتباعه اقاذا الامة من ظلمة
الخلافة وضرب التنازع والتفوق وظاهر الآية بيان حكم المتنازع فيه مع وجود أولي
الامر وطاعة الامة لم تكن يختلف أولو الامر في حكم بعض التولوز والوقائم ،
والخلافة والتنازع مع وجود الامام المصوم غير جائز عند القائلين به لانه عندهم
مثل الرسول (ص) فلا يكون لهذه الزيادة فائده على رأيهم

وحصر الرازي الاقوال المثبوتة في الاربعة التي ذكرها خبر مسلم قد روي
عن مجاهد ان أولي الامر هم الصحابة وفي رواية عنه وعن مالك والضحاك وهي
مأثورة عن جابر بن عبد الله (رض) انهم أهل القرآن والعلم فان كان الرازي يعني
بأهل الاجماع المجتهدين على اصطلاح أهل الاصول فهم أهل العلم والقرآن وان
كان يعني بهم أهل الحل والعقد الذين ينصبون الامام الاعظم كما يفهم من تغييره
الآخر قد يوافق قوله قول ابن كيسان إن أولي الامر هم أهل العقل والرأي . وقلا
نجد أحدا من المتأخرين قال قولا إلا وتجد لمن قبله قولا بمتاه ولكن القول اذا
لم يكن واضحا مفصلا حيث يحتاج الى التفصيل فانه يضيق ولا يفهم الجمهور المراد
منه . وهذا الرازي على إسبابه وإطبايه في المسائل لم يحمل المداقة كما يجب إذ عبر
قارة بأهل الاجماع والمتبادر الى الذهن ان المراد بهم المجتهدون في المسائل التقنية
وتلوة بأهل الحل والعقد والمتبادر الى الذهن انهم هم الذين يختارون الامام الاعظم
وهذا ما فهمه أو اختاره التيساري وهو الصواب وبه يكون الرازي قد حقق
مسألة الاجماع أفضل التحقيق كما سنينه

قل السعد في شرح المقاصد « وتعتقد الامامة بطرق احدها يمة أهل الحل
والعقد من العلماء والرؤساء ووجوه الناس ، الخ . فأهل الحل والعقد الذين هم خواص
الامة من العلماء ورؤساء الجند والمصالح العامة هم أولو الامر الذين تجب طاعتهم فيما
يتفقون عليه لان عامة الناس ودعاهم يتبعونهم طوقيا واحكاما ، ولانهم هم
الطوفون بالمصلحة التي يساج الى تقرير الحكم فيها ، ولأن اجتماعهم واقاقتهم ميسور ،
ولأنجل ذلك كان اجتماعهم يعني إجماع الامة برمتها ، وهذه المصافي لا تتحقق بإجماع

المجتهدين في الفقه إن أمكن أن يعرفوا وأن يجتمعوا وأن تعلم الأمة بإجماعهم وتثق به إذا نهد هذا فلاية مينة أصول الدين وشريعته والحكومة الإسلامية وهي (الاصل الاول) القرآن الحكيم والعمل به هو طاعة الله تعالى (الاصل الثاني) سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والعمل بها هو طاعة الرسول (ص)

(الاصل الثالث) إجماع أولي الامر وهم أهل الحل والعقد الذين تتق بهم الأمة من العلماء والرؤساء في الجيش والمصالح العامة كالتيجارة والصناعة والزراعة وكذا رؤساء العمال والأحزاب ومدبرو الجرائد المحترمة ورؤساء صحفها ومطابعهم حيث هي طاعة أولي الامر

(الاصل الرابع) عرض المسائل المتنازع فيها على القواعد والأحكام العامة المعلومة في الكتاب والسنة وذلك قوله تعالى «فمن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول» فهذه الأصول الأربعة هي مصادر الشريعة ولا بد من وجود جماعة يقومون برض المسائل التي يتنازع فيها على الكتاب والسنة وهل يكونون من أولي الامر أو من يتنازعهم أولو الامر من علماء هذا الشأن؟ سيأتي بيان ذلك قريباً ويجب على المحكام الحكم بما يقرره أولو الامر وتنفيذه وبذلك تكون الدولة الإسلامية مؤلفة من جماعة من ثلاث ، الأولى جماعة الميتين للأحكام الذين يبر عنهم أهل هذا العصر بالهيئة التشريعية والثانية جماعة الحاكمين والمنفذين وهم الذين يطلق عليهم اسم الهيئة التنفيذية . والثالثة جماعة المحكمين في التنازع ويجبوز أن تكون طائفة من الجماعة الأولى

ويجب على الأمة قبول هذه الأحكام والخضوع لها سرا وجهراً وهي لا تكون بذلك خاضعة خائفة لاحد من ابشر ولا خالوجة من دائرة توحيد الربوبية الذي شعاره إنما الشارع هو الله ، «إن الحكم الا لله أمر ان لا تعبدوا الا إياه» فقلنا لم نعمل الا بحكم الله تعالى أو حكم رسوله (ص) بإذنه أو حكم نفسها الذي استنبطه لها جماعة أهل الحل والعقد والعلم والخبرة من أفرادها الذين وقتت بهم وأطمأنت باخلاصهم وعدم انتقام الاعلى ما هو الأصلح لها فبني بذلك تكون خاضعة

لوجباتها لا تشتر باستعداد أحد فيها ، ولا باستقلاله واستعباده لها ، بل يصدق عليها ما دامت لحكومتها على هذا الوجه بقية انها أعز الناس قوسا وأرفعهم رومسا وان المزة لله ولرسوله وللمؤمنين

ولا بدنا قبل ان نحرر مسألة التلزم من فتح باب البحث في اجتماع أولي الامر وتقريرهم للاحكام في المصالح العامة التي تحتاج اليها الامة فقد علمنا ان أولي الامر معناه أصحاب أمر الامة في حكمها وإدارة مصالحها وهو الامر المشار اليه في قوله تعالى (٤٢: ٣٨ وأمرهم شورى بينهم) ولا يمكن أن يكون شورى بين جميع أفراد الامة فحين ان يكون شورى بين جماعة تمثل الامة ويكون رأيها كراي مجموع أفراد الامة لهم في المصالح العامة وغيرهم عليها ولا لساير أفراد الامة من الثقة بهم والاطمئنان بحكمهم ، بحيث تكون بالصل به عامة بحكم نفسها وخاصة قلبها وضميرها وما هو لاء الا أهل الحل والعقد الذين تكرر ذكرهم في هذا السباق . ولكن كيف يجتمع هؤلاء ومن يجمعهم ولماذا لم يوضع لهم نظام في الاسلام كنظام مجالس الشورى التي تسمى مجالس النواب في عرف أهل هذا العصر

بحسب ما في هذه المسألة في تفسير (٣: ١٥٩ وشاورهم في الامر) فينا الحكم والاسباب لعدم وضع النبي (ص) هذا النظام وكيف كانت خلافة الراشدين بالشورى بحسب حال زمنهم وكيف أفسد الامويون بذلك حكومة الاسلام وهدموا قواعدها وسنوا للسلبين سنة الحكومة الشخصية المهيئة بصيرية الحاكم فطهم وزرها ووزر من عمل ويصل بها الى يوم القيامة - وصورة ما هنالك أن هذا الامر يختلف باختلاف أحوال الامة الاجتماعية في الزمان والمكان فلم يكن من الحكمة أن يوضع له نظام موافق لحال الصدر الاول وحدهم والمسلمون قليل من العرب وأولو الامر فيهم محصورون في الحجاز ويجهل عاما لكل زمان ، ولو وضعه النبي (ص) لانتخذه ديناً وتقيدها به في كل زمان ومكان وهو لا يمكن أن يوافق كل زمان ومكان ، ولكن اذا عمل به اجتهداه غير عامل بالشورى واذا عمل بالشورى حاز ان يكون رأي المستشارين مخالفا لرأيه كما وقع في غزوة أحد فيكون أيهم قيذا السلبين مدى الدهر ويتخذونه

دينا كما اتفقوا كثيرا من آراء الفقهاء (راجع تفصيل ذلك في ص ٢٠٠ وما بعدها من جزء التفسير الرابع أو في المثلث)

فالامر الذي لا ريب فيه ان الله تعالى هدانا الى أفضل وأكل الاصول والقواعد لتبني عليها حكومتنا وقيم بها دولتنا وוכל هذا البناء اليها فأعطانا بذلك الحرية التامة والاستقلال الكامل في أمورنا الدنيوية ومصالحنا الاجتماعية . وذلك أنه جل أمرنا شورى يتناظر فيه أهل المعرفة والمكانة الذين تتق بهم ويقررون لنا في كل زمان ما هموم به مصلحتنا ونسند أمتنا لا يتصيدون في ذلك بقيد الهداية الكتاب العزيز والسنة الصحيحة الميثة له وليس فيها قيود تمنع سير المدنية أو ترهق المسلمين عسرا في عمل من الاعمال ، بل أساسها اليسر ، ورفع الحرج والصبر ، وحظر الضرر ، وإباحة التامع ، وكون ما حرم لذاته يباح للضرورة ، وما حرم لسد الضرر يباح للمعاجة ، ومراعاة العدل لذاته ، ورد الامانات الى أهلها ، ولكنا ملأنا هذه الهداية حتى رعايتها قبيدنا أنفسنا بألوف من القيود التي اخترعناها وسبيلها دينا ، فلما أقعدنا هذه القيود عن مجاورة الامم في المدنية والسران صار حكمتنا الذين خرجوا بنا عن هذه الاسس والاصول المقررة في الكتاب والسنة فريقتا وضوا بالقيود واختلوا الموت على الحياة توها منهم أنهم بمحافظتهم على قيودهم التقليدية عافظون على الاسلام ، قائلين ان الموت على ذلك خير من الحياة باتباع غير المسلمين في اصول حكومتهم ، وفريقا وأوا انه لا بد لهم من تقليد غير المسلمين في قوانينهم الاساسية أو الفرعية ، فكان كل من الفريقين بجعله حجة على الاسلام في الظاهر ، والاسلام حجة عليهم في الحقيقة ، فكانت الله حي لا يموت ، ونوره متألق لا يطفى ، وان جلوا عنه وينهم ألف حجاب (٦ : ١٩٤ قل فله الحجة البالغة)

ليس بين القانون الاساسي الذي قرره هذه الآية على إنجازها لوين القوانين الاساسية لأرق حكومات الارض في هذا الزمان الفرق يسير نحن فيه أقرب الى الصواب وأثبت في الاتفاق منهم اذا نحن عملنا بما هدانا اليه ربنا : هم يقولون ان مصدر القوانين الامة ونحن قول بذلك في غير المنصوص في الكتاب والسنة كما قرره الامام الرازي آقا والمنصوص قليل جدا

وهم يقولون ان لا بد ان ينوب عن الامة من يمثلها في ذلك حتى يكون ما يقرره
 كأنها هي التي قرره ونحن قول ذلك أيضا كما علمت
 وهم يقولون ان ذلك يعرف بالانتخاب ولهم فيه طرق مختلفة ونحن لم
 يقبدا القرآن بطريقة مخصوصة فلما ان نسلك في كل زمن ما تراه يومدي الى
 المقصد، ولكنه سى هؤلاء الذين يمثلون الامة أولى الامر أي أصحاب الشأن
 في الامة الذين يرجع اليهم في مصالحها وتطمئن هي باتباعهم وقد يكونون محصورين
 في مركز الحكومة في بعض الاوقات كما كانوا في الصدر الاول من الاسلام قالته
 الذين اختارهم عمر للشورى في انتخاب خلف له كانوا هم أولى الامر ولذلك
 اجتمعت كلمة الامة بانتخابهم ولو بايع غيرهم أميراً لم يبايعوه لان شفت الصاوق فرقت
 الكلمة، وقد يكونون متفرقين في البلاد فلا بد حينئذ من جمعهم ولم ان يضعوا قانوناً لذلك
 وهم يقولون ان هؤلاء اذا اتفقوا وجب على الحكومة تنفيذ ما يتفقون عليه
 وعلى الامة الطاعة ولم ان يسقطوا الحاكم الذي لا ينفذ قانونهم ونحن قول بذلك
 وهذا هو الاجماع الحقيقي الذي نعده من أصول شريعتنا
 وهم يقولون انهم اذا اختلفوا يجب العمل برأي الاكثر وظاهر الآية على
 ما اختاره الاستاذ الامام ان ما يختلفون فيه عندنا يرد الى الكتاب والسنة ويمرض
 على أصولها وقواعدها فيعمل بما يتفق معها ونحن نعلم كابسلون ان رأي الاكثرين
 ليس أولى بالصواب من رأي الاقلين ولا سيما في هذا الزمان حيث يتكون الاكثر
 من حزب ينصر بعض أفراده بعضاً في الحق والباطل ويتواضعون على اتباع اقلهم
 لا كثرهم في خطاهم. فاذا كان أعضاء المجلس مئتين منهم مئة وعشرة يقيمون
 حزبا من الاحزاب وأراد زعماء هذا الحزب تقرير مسألة فاذا اتفقا بالدليل أو بالتفوذ
 ستين منهم يقيمهم المحسون الآخرون وان كانوا يمتدنون خطاهم فاذا خلفهم سائر
 أهل المجلس يكون عدد الذين يمتدنون بطلان المسألة ١٤٠ والذين يمتدنون
 حقيقتها ستين وهم أقل من النصف وتنفذ برأيهم
 الا كثرية لا تستلزم الحقيقة والامانة في الحكم ولا هي بالتي تطمئن الامة
 الى رأيها فربما كان الاكثرون الذين يقررون مسألة مالية أو عسكرية مثلاً ليس

فيهم العدد الكافي من المارقين بها فيظهر لجمهور خطاها فتزول رفته بمجلس الامة ويمنح باب الخلاف والفرق ويحشى أن تكاثف الاحزاب للقومة فاما أن يكره الجمهور المخالف على القبول إكراها وحيثه يكون الحكم للصيغة التالية ، لا للامة المتحدة ، واما أن تعطى رموس الثمن وهذا ما يجب اتقاؤه وسد ذريته في أسس الحكم وأصول السلطة لثلاث تلك الامة بقيام بعضها على بعض ويكون بأسها بينها شديدا فيتمكن بذلك الاحدء من عقابها وقد نبينا في الكتاب والسنة عن الفرق والتنازع والخلاف التي تؤدي الى مثل هذا البلاء .

حين بهذا حكمه عرض المسائل التي يقتزع فيها أولو الامر على جملة يردونها الى الكتاب والسنة ويحكمون فيها بقواعدها التي أشرنا الى بعضها آخفاً فان الامة كلها ترضى بفصل هذه الجماعة عند ما تؤيده بدليله ، وهل تكون هذه الجماعة من علماء الدين قط أم من طبقات أولى الامر المختطفة ؛ للفسرين في المخاطبين بقوله تعالى « فان تنازعتم في شئ فمن شئ من شئ » (احدهما) أنهم أولو الامر على طريق الاصلت عن النية الى الخطاب . وعلى هذا يكون أولو الامر مخبرين في طريقة رد الشئ المتنازع فيه الى الله والرسول ومن أن يكون ذلك بواسطة بعض منهم أو من غيرهم بشرط أن يكونوا عاقلين بالكتاب والسنة والمصالح العامة فان انضج الامر برده الى الكتاب والسنة لوضوح دليله وجب العمل به حتماً وإلا كان المرجح هو الالمام الاحتمل كما تدل عليه السنة في ترجيح النبي (ص) لما اختلف فيه الصعابة يبدو وأحد ، وعلى أي شيء يعني ترجيحه ؛ الذي ظهر لي ان النبي (ص) رجح في أحد رأيي الاكثرين مخالفاً لرأيه ، ورجح في بدر الرأي الموافق لرأيه ولم يكن هناك أكثرية ظاهرة ، فيجب أن يراعي الالمام ذلك . ولا مجال في هذا للفرق والخلاف

واقول الثاني ان المخاطبين هم غير أولي الامر أي العامة وصرح بعضهم بأن هذا يختص بأمر الدين فهو الذي لا يسئل فيه برأي أولي الامر والاولى أن يقال هم مجموع الامة وعلى هذا يكون للامة أن تقيم من يحكم فيها يختلف فيه أولو الامر برده الى الكتاب والسنة ويأتي هنا ما ذكرناه آخفاً في الاتفاق والاختلاف والتنازع من النزاع وهو الجنب لان كل واحد من المختلفين يذهب الآخر الى رأيه

أول يجب سببه من ربه ، ويقربها . والمسائل الدينية لا ينبغي أن يكون فيها تفرق ولا خلاف . اقبلوا الدين ولا تفرقوا فيه ، لأن السبل فيها بالنص لا بالرأي كما تقدم ويؤيد القول الأول آية الاستنباط الآتية وهي قوله تعالى : وإذا جاءكم أمر من الأمن أو الخوف اذاعوا به ولوروده إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعله الذين يستنبطونه منهم ، فين أن ما ينظر فيه أولو الأمر هو المسائل العامة كسائل الأمن والخوف وإن العامة لا ينبغي لها الخوض في ذلك بل عليها أن ترده إلى الرسول وإلى أولي الأمر وإن من هؤلاء من يقول أمر استنباطه واقتناع الآخرين به . وهذه الآية تنفي أن يكون أولو الأمر هم الملوك والأمراء لأنه لم يكن مع الرسول ملوك ولا أمراء ، وإن يكونوا هم العارفين بأحكام الفتوى فقط لأن سائل الأمن والخوف وما يصلح لامة في زمن الحرب يحتاج فيه إلى الرأي الذي يختلف باختلاف الزمان والمكان ولا يمكن فيه معرفة أصول الفتوى وفروعه ولا الاجتهاد بالمضي الذي يقوله علماء الأصول وقد ينا ذلك في مواضع كثيرة

قال تعالى (إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر) أي أطيعوا الله وأطيعوا الرسول الخ أوردوا الشيء المتنازع فيه إلى الله ورسوله برضه على الكتب والسنة إن كنتم تؤمنون بالله الخ فإن المؤمن لا يؤثر على حكم الله شيئاً والمؤمن باليوم الآخر بهم بجزاء الآخرة أشد من اهتمامه بحفظ الدنيا فلو كان له هوى في المسألة المتنازع فيها فانه يتركه لحكم الله ابتغاء مرضاته وشوقه في اليوم الآخر وفيه تريض أو دليل على أن من لا يؤثر اتباع الكتب والسنة على أموره وحظوظه ولا سببا في مسائل المصالح العامة فيه لا يكون مؤمنا بالله واليوم الآخر إجماعا يتد به

(ذلك خير وأحسن تأويلا) هذا بيان لقائمة هذه الأحكام أو هذا الرد في الدنيا بعد بيان قاعدته في الآخرة كما هو اللائق بدين الفطرة الجامع بين مصالح الدارين . أي ذلك الذي شرعناه لكم في تأسيس حكومتكم وإصلاح أمركم أو ذلك الرد لشيء المتنازع فيه إلى الله ورسوله خير لكم في نفسه لأنه أقوى أساس لحكومتكم والله أعلم منكم بما هو خير لكم فلم يشرع لكم في كتابه وعلى لسان رسوله

من لأصول وأقواعد لا ما هو قيم لمصالحكم ، وما ضحك ، وهو على كونه حبر في قبه
أحسن تأويلا أي مالا وعاقبة لانه يقطع عرق التنازع ، ويسد فواع الفتن والمفاسد
الاستاذ الامام : قيل ان الشرط متعلق بالخير وهو الرد الى الله والرسول
والفرض من تذكيرهم بالله حتى لا يستعملوا شهواتهم وحظوظهم في الرد وقيل متعلق
بكل ما تقدم من طاعة الله وطاعة الرسول وأولي الامر ، وهو الظاهر وجهه والخسر
على انه تهديد من الله تعالى لمن يخالف أمرا من هذه الاوامر وإخراج له من حظيرة
الايمان ، ومعنى كونه خيرا انه أغنى من كل ما عدا مولو حري المسلمون عليه لما أصابهم
ما أصابهم من الشقاء وقد رأينا كيف سعد المهتدون به وكيف شقي الذين أعرضوا عنه
واستبدوا بالامر ، وأما كونه أحسن تأويلا فهو أن الاوامر والاحكام انما تكون صورة
معقولة وعبارات مقولة حتى يصل بها فظهر قائلتها وأثرها ، فلتنا بالآخرة ليس الا
صورة ذهنية لانعرف الحقائق التي تنطبق عليها الا اذا صرنا اليها

أقول تلك أصول الشريعة الاسلامية المدية السياسية القصائية لا ترى فيها عوجا
ولا أنما ، ولا تبصر فيها غلا ولا قيذا ، وليس فيها عصر ولا حرج ، ولا مجال فيها
للاضطراب والمزج ، ولكن لم يعمل بها الا الخلفاء الراشدون عليهم الرضوان ،
بحسب ما اقتضت حال الامة في ذلك الزمان ، فكانوا مع ذلك حجة الله على نوع
الانسان ، اذ لم تكتحل بمثل علمهم عين الدنيا الى الآن ،

واذا كان الله تعالى قد أكل لنا بالاسلام دين الانبياء اصولا وفروعا ووضع
لنا أصول الكمال للشريعة المدنية واكل اليها أمر الترقى فيها لبراعة تلك الاصول فكان
يفضي لنا بعد اتساع ملك الاسلام ودخول المالك العامة التي سبقت لها المدنية
في دائرة سلطانه ان ترتقي في نظام الحكومة المدنية ويكون خلفنا فيها أرق من سلفنا
لما خلفت من أسباب ووسائل هذا الترقى ولكنهم حولوا الحكومة عن أساس الشورى
كما تقدم وأضاعوا الاصول التي أمروا باقامتها في هذه الآية فخرى أكثرهم على ان أولي
الامر هم افراد الامراء والسلاطين ، وان كانوا جائرين ، ومنهم من قل لهم السلام
المجتهدون في الفقه خاصة ثم قالوا انهم قد افترضوا وانه لا يجوز أن يخلفهم أحدون

الاجماع خاص بهم وكذلك استنباط الاحكام القرعية خاص بهم ، ومما اشتدت حاجة المسلمين الى استنباط احكام لوقتهم واقضية جديدة فلا يجوز لاحد أن يستنبط لها حكما ، وان ما تنازع فيه المسلمون لا يجوز رده الى الله ورسوله بمرضه على الكتاب والسنة والعمل بما يهديان اليه بل يجب أن يظل كل طائفة من المسلمين من شأوا من المتخفين في الاحكام الشخصية ويقبوا الحكماء في غيرها ، ولا ضرر في اختلافهم وتفرقهم شيئا وان تفرقت كلمتهم في الاحكام والقضايا وفي العبادات حتى صار الحنفي يملك في المسجد وامام الشافعية يصلي الصبح بالمتسعين الى مذهبه فلا يصلي هذا الحنفي معهم حتى يجيئ امام مذهبه قيام به

وقف المسلمون في دينهم وشريعتهم عند الكتب التي انزلها المقلدون في القرون الوسطى وما بعدها ولكن الزمان ما وقف حتى صار حكامهم فريقين كما تقدم وصار الناس يفسبون كل ما هم عليه من الضعف والوهن والحمل وانفقوا الى دينهم وشريعتهم وسرى هذا الاعتقاد الى الذين يتعلمون علوم اودا وقوانينها ففهم من مرق من الاسلام وفضل تلك القوانين على الشرعية ، اعتقادا منهم أن الشرعية هي ما يعرفه من كتب الفقه وهو لا يعرف من القرآن ولا من السنة شيئا ، ومنهم من تركوا العمل بهذا الفقه في السياسة واحكام القوبات واحكام المعاملات المدنية واستبدل بها القوانين الاوربية ، فصارت حكومتهم أمثل مما كانت عليه فقامت بذلك حجة أهل القوانين الوضعية ، على أهل الشرعية الالهية ، فتلوا انها حجة على الشرعية ففساها وقام طلاب إصلاح الحكومة في الدولتين العثمانية والابراية من المتفرجين يطلبون تقليد الافرنج في إصلاح قوانين حكومتيها لانهم جاهلون بما في القرآن الحكيم من أصول حكومة الشورى وقوانينها الى أولي الامر الذين تلقوا منهم الامة وقول على رأيهم اذا كان قهرا ولا يبالون بما يقول فيها أهل العصر لاجلهم ولاجل بعض كتب الفقه فيجب أن يبالوا ولا يرضوا بأن ينسب الجور الى أصل الشرعية من كتاب الله تعالى وسنة رسوله (ص) ، فم انهم لا ينكرون هذه الأصول ولكنهم يقولون إنه لا يوجد في المسلمين الآن ولا قبل الآن خبرون من هم أهل الاجماع ولا استنباط الاحكام التي تحتاج اليها الامة من الكتاب والسنة ، ومادام المسلمون راضين بهذا

الحكم عليهم فان حالهم لا يتغير فان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم
ثم أقول بعد هذا انه قد بقي في الآية مباحث لا يتجلى معناها تمام التجلي وتم
الفائدة منه الا بهاتين في بما ينتج الله تعالى به منها وان كان فيه شيء من تكرار
بعض ما تقدم

(المبحث الاول في أولي الامر في الصدر الاول) أولو الامر في كل قوم
وكل بلد وكل قبيلة ورومون فانهم هم الذين يثق بهم الناس في أمور دينهم ومصالح
دنياهم لاعتمادهم أنهم أوسع معرفة وأخلص في النصيحة وقد كانوا في عصر النبي (ص)
يكونون معه حيث كان وكذلك كانوا في المدينة قبل الفتوحات ثم تفرقوا وكانوا
يحتاجون اليهم في مبايعة الإمام (الخطيفة) وفي الشورى في السياسة والادارة والقضاء :
فأما المبايعة فكانوا يرسلون الى البعيثين أمراء الأجناد وروس الناس في البلاد من
يأخذ يمينهم ولما لم يابح معاوية أمير المؤمنين علياً كرم الله وجهه وكان له عصبة قوية
قال من قال من الناس انه كان مجتهداً في حربه وقد كان في أتباعه من هو حسن
النية كما كان فيهم محب الفتنة ومن قال فيهم أمير المؤمنين « أتباع كل ناعق »
ولو كانت البيعة في عقه لما كان ثم مجال لاشتباه من كان مخلصاً في أمره .
وأما القضاء فكانوا يجمعون له من حضر من أهل العلم والرأي ورؤساء الناس
فيأخذون برأيهم فيما لا نص فيه

روى الدارمي والبيهقي عن ميسون بن مهران قال كان أبو بكر اذا ورد عليه
خصم نظر في كتاب الله فان وجد فيه ما يقضي به قضى به بينهم وان لم يجد
في كتاب الله نظر هل كانت من النبي صلى الله عليه وسلم فيه سنة فان عليها
قضى بها ، فان لم يعلم خرج فسأل المسلمين فقال أتاني كذا وكذا ففترت في
كتاب الله وفي سنة رسول الله (ص) فلم أجد في ذلك شيئاً فهل تعلمون ان
النبي (ص) قضى في ذلك بقضاء ؟ فربما قام اليه الرهط فقالوا نعم قضى فيه
بكذا وكذا فيأخذ بقضاء رسول الله (ص) ويقول عند ذلك « الحمد لله الذي
جل فينا من يحفظ عن نبينا » وان أعياه ذلك دعا روض المسلمين وعلماءهم
ما سئله فماذا احتجهم رأيه على أمر قضى به . وان عمر بن الخطاب كان يفعل

وإذا استشارت في شيء من الأمور فاستشار في موضع حكم جليل أو استنباطه ،
فإنما الرواية فكان يسأل عنها عامة الناس وأما الاستشارة فكان يجمع لها الرءوس
والعلماء وهم أولو الأمر الذين أمر الله تعالى بالرد إليهم . ولم يذكر الراوي ما كان
يسأل الخليفة إذا اختلف أولئك المستشارون في القضية

وروى ابن عساکر عن شريح القاضي قال قال لي عمر بن الخطاب إن اقض
بما استبان لك من كتاب الله فإن لم تعلم كل كتاب الله فاقض بما استبان لك
من قضاء رسول الله (ص) فإن لم تعلم كل أقضية رسول الله (ص) فاقض بما
استبان لك من أمر الأئمة المهتدين فإن لم تعلم كل ما قضت به الأئمة فاجتهد رأيك
واستتر أهل العلم والصلاح . اهـ والرواية ضعيفة وفيها من الغرابة لفظ الأئمة ولم
يكن وقتئذ أئمة متمدون يتمد على قضائهم لبائته على الكتاب والسنة

وروى الطبراني في الأوسط وأبو سعيد في القضاء عن علي قال قلت يا رسول
الله إن عرس لي أمر لم ينزل فيه قضاء في أمره ولا سنة كيف تأمرني قال « تحمله »
تورى بين أهل الفقه والبايعين من المؤمنين ولا تقض فيه برأيك خاصة » وتأمل
قوله (ص) « تحمله » والعدل به عن « تحمله » - والمحطاب للفرد - فإن فيه أن
هذا الحمل من حق جماعة المؤمنين والمراد بالفقه معرفة مقاصد الترممة وحكمها لا علم
أحكام الفروع المعروف فإن هذه تسببه محدته كما منه العراقي في الأحياء والحكيم
الترمذي والشاطبي وغيرهم . وكان رءوس المسلمين في ذلك العصر من أهل هذا الفقه عالما
وأما استشارتهم في الأمور الإدارية فما لحما ورد في الصحيحين وغيرهما أن عمر
حرج إلى الشام حتى إذا كان (سرغ) لفه أهل الاحتاد أو عنده من المراح
وأصحابه فأخبروه أن الوباء وقع بالشام . قال ابن عباس هال عمر ادع إلى
المهاجرين الأولين فدعوتهم له فاسسارهم وأخبرهم أن الوباء قد وقع بالشام فاحلوا
قال بعضهم قد خرجت لأمر ولا نرى أن ترجع عنه وقال بعضهم مك فيه الناس

وأصحاب رسول الله (ص) ولا غنى لمن تقدمهم على هذا الوباء . فقال ارتفعوا غني . ثم قال ادع لي الانصار فقصونهم فاستشارهم فسلكوا سبيل للمهاجرين واختلفوا كاختلافهم فقال ارتفعوا غني . ثم قال ادع لي من كان هنا من مشيخة قريش من مهاجرة الصح فدعوتهم فلم يختلف عليه وعلان قالوا نرى ان ترجع بالناس ولا تقدمهم على هذا الوباء فادى عمر في الناس « آتي مصبح على ظهر » (أي مسافر والطهر ظهر الراحة) فأصبحوا عليه . فقال ابو صيدة أفراراً من قدر الله؟ قال عمر لو غيرك قالها يا أبا عبيدة — وكان عمر يكره خلافه — نعم فرأى من قدر الله الى قدر الله ، رأيت لو كانت لك ايل قبيلة وادبائه عدوتان احدهما خبيثة والاخرى جديبة أليس ان رجعت الخبيثة رعيته بقدر الله وان رجعت الجديبة رعيته بقدر الله ؟ (قال) فجاء عبد الرحمن بن عوف وكان متخياً في بعض حاجته فقال ان عندي من هنا علما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « اذا سمعتم به (أي الوباء) يارض فلا تقدموا عليه واذا وقع بأرض وأنتم بها فلا يحرخوا فراراً منه » قال محمد الله عمر بن الخطاب ثم انصرف . اهـ

أقول وفي هذه الواقعة من العبرة ان عمر (رض) حكم من ينفق قريش في الخلاف بين جمهور المهاجرين والانصار فلما اتفقوا على ترجيح أحد الرايين أهله ، وهذا نحو ما احترقنا في تفسير الآية . وفيه أيضاً انه لا يترتب في الرجوع الى رأي أولي الامر ان يكونوا محيطين بما ورد في السنة من قضاء وعمل أو حديث ، وصرح بهذا الاصوليون في صفات المجتهد

كان العلماء الراسدون وقضاتهم المادلون يعرفون رؤس الناس وأهل العلم والرأي والدين . ويعرفون أهمهم هم أولو الامر فيدعونهم عند الحاجة وكانت الامة في مجموعها رقية على أميرها يراحم حتى أضف رجالها وسانها فيما يخطئ فيه كما راحت المرأة عمر في الصداق فاعترف بخطأه وإصابها على المبر (هـ) فكيف بأولي الامر الذين يتبعهم خلق كثير ، ولم يكن لاحد من العلماء الراسدين عصبة تمنعهم المسلمين

ان أراد أن يستبد فيهم الا ما كان لثمان من عصية بني أمية ولم يرد هو أن يستبد بقوتهم وعصيتهم ولما أخذته الامة بظلمهم لم يفتوا عنه شيئا فالخلفاء الراشدون كانوا مخلصين في مشاركة أولي الأمر من الامة في الحكم والتقييد برأيهم فيما لا نص فيه لقوة دينهم وعدالتهم ولأن هذا هو الذي كان متعبا ولم يكن في استطاعة أحد منهم - والاسلام في غفوان قوته - أن يتخذله عصية يستبد بها دون أولي الامر ان شاء (على انه قوة دينه لا يشاء) وهذه الحال من الاسباب التي حالت دون الشعور بالحاجة الى وضع أولي الأمر لنظام يكفل دوام العمل بالشورى الشرعية وتقييد الأمراء والحكام برأي أولي الأمر

(المسألة الثانية في حال أولي الأمر بعد الراشدين) بنو أمية هم الذين زحزحوا بناء السلطة الإسلامية عن أساس الشورى إذ كوّنوا لأنفسهم عصية بالشام هدموا بها سلطة أولي الأمر من سائر المسلمين بالحيلة والقوة وحصروها في أنفسهم فكان الأمير مقيدا بسلطة قومه لا بسلطة أولي الأمر من جميع المسلمين فخرجوا عن هداية الآية شيئا فشيئا ثم جاء العباسيون بعصية الأعاجم من الفرس فالتزم . ثم كان من أمر التغلب بين ملوك الطوائف بعصياتهم ما كان فلم تكن الحكومة الإسلامية مبنية على أساسها من طاعة الله ورسوله وأولي الأمر بل جعلت أولي الأمر كالعدم في أمر السلطة العامة ، وكان تحري طاعة الله ورسوله بالعدل ورد الامانات الى أهلها يختلف باختلاف درجات الأمراء والحكام في العلم والدين فكانت أحكام عمر بن عبد العزيز كأحكام الخلفاء الراشدين في العدل ولكنه لم يستطع أن يرد أمانة الامامة الكبرى الى أهلها لان عصية قومه كانت بمنكرة لما حبا في السلطة والرياسة . ثم كانت سلطة الملوك العتابين بعصيتهم القومية ، وقوة جيوشهم المعروفة بالانكشارية ، ولم يكن هؤلاء من أولي الأمر ، أصحاب الفتنة والرأي ، الذين هم في المسلمين أهل الحل والعقد ، بل كانوا اخلاطاً من المسلمين والكافرين يأخذهم السلاطين ويروونهم تربية حرية ، ثم كوّنوا جندا اسلامياً ثم جندا مختلطاً (المسألة الثالثة أولو الأمر في زماننا وكيف يجتمعون) ذكرنا في تفسير الآية ان أولي الأمر في زماننا هذا هم كبار العلماء ورؤساء الجند والقضاة وكبار التجار

والزراع وأصحاب المصالح العامة ومدير الجمعيات والشركات وزعماء الاحزاب وثانوا الكتاب والأطباء والمحامين (وكلاء الدعاوي) الذين تتق بهم الامة في مصالحها وترجم اليهم في مشكلاتها حيث كانوا. وأهل كل بلد يعرفون من يوثق به عندهم ويحترم رأيه فيهم ويسهل على رئيس الحكومة في كل بلد ان يعرفهم وان يجمعهم للشورى ان شاء ، ولكن الحكام في هذا الزمان مؤيدون بقوة الجند الذي تزيه الحكومة على الطاعة العمياء حتى لو أمرته أن يهدم المساجد ويقتل أولي الامر الموثوق بهم عند أمته لفعل فلا يشعر الحاكم بالحاجة الى أولي الامر الا لإفسادهم وإفساد الناس بهم ولا يريد أن يقرب اليهم الا التملق المدهن. فاشتدت الحاجة لأجل هذا الى إعادة السلطة الى أولي الامر بقوة الامة ورأيها وتكاظها . وقد جرت الدول التي بنت سلطتها على أساس الشورى أن تعهد الى الامة بانتخاب من تتق بهم لوضع القوانين العامة للمملكة والمراقبة على الحكومة العليا في تنفيذها ومن تتق بهم للمعاطمة القضائية والمجالس الادارية ولا يكون هذا الانتخاب شرعياً عندنا الا اذا كان للامة الاختيار التام في الانتخاب بدون ضغط من الحكومة ولا من غيرها ولا ترغيب ولا تهيب ومن تمام ذلك أن تعرف الامة حقها في هذا الانتخاب والقرض منه ، فاذا وقع انتخاب غيرهم بنفوذ الحكومة أو غيرها كان باطلاً شرعاً ولم يكن للنتخبين سلطة أولي الامر ويتبع ذلك ان طاعتهم لا تكون واجبة شرعاً بحكم الآية وانما تدخل في باب سلطة التغلب فمثل من ينتخب رجلاً ليكون نائباً عن الامة فيما يسمونه السلطة التشريعية وهو مكروه على هذا الانتخاب كمثل من يتزوج أو يشترى بالاكراه لا تحل له امرأته ولا سلته . وقد ذكر الاستاذ الامام اشترط حرية الانتخاب كما تقدم واسكن الاجمال لا يعني في هذا المقام عن التفصيل

خاطب الله الامة كلها باقامة القواعد الأربع المنصوصة في الآية بدليل قوله مخاطبين « وأولي الأمر منكم » فاذا لم يبق أهل الحل والعقد من أنفسهم بالاجتماع لإقامتها فالواجب على مجموع الامة مطابقتهم بذلك ولا يترك الأمر فوضى ثم يبحث عن إجماع أهل الحل والعقد أو الاجتهاد وعن استنباط أهل الاستنباط في رواية الرواة : قال فلان كذا وسكت الناس عن كذا، وهذه المسألة لا تعرف فيها خلافاً فهي إجماعية،

كما وقع منذ زمن الرواية والتدوين والتصنيف الى اليوم، فאלله تعالى قد ذكر أولي الامر هنا بصيغة الجمع وكذلك ذكرهم بصيغة الجمع في الآية الآتية التي ينوط فيها الاستنباط بهم بقوله (٨٢) لعلمه الذين يستنبطونه منهم) فلم من ذلك انه يجب أن يكون لأولي الامر مجمع معروف عند الأمة لئلا يلزم فيه المسائل المتنازع فيها والمسائل العامة من أمر الأمن والخوف ليحكموا فيها ، والظاهر ان طاعتهم يجب على الحكومة وافراد الأمة اذا هم أجمعوا وانه يجب على الحاكم والمحكوم رد المسائل العامة والمتنازع فيها اليهم سواء اجتمعوا بأنفسهم أو بطلب الأمة أو بطلب الحكومة بشرط أن يكونوا هم هم ، فإن قيل أرايت اذا انتخبت الأمة غير من ذكرتم وقا قال رازي والنيسابوري أنهم أولو الامر ليكونوا هم المستنبطين لما احتج الى من الاحكام والقوانين ، والمشرفين على الحكم والمستشارين لهم ، أيكون أولو الامر من وصقتم وان لم تنتخبهم الأمة أم يكونون هم المنتخبين من قبل الامة وان قدوات تلك الصفات ، أقول في الجواب ان الامة اذا كانت عالمة بمعنى الآية ومختارة في الانتخاب عالمة بالفرض منه لا يمكن أن تنتخب غير من ذكرنا انهم هم أهل المكانة الموثوق بعلمهم ورأيهم وإخلاصهم عندها لأن هذا هو الذي تقوم به مصلحتها الدينية والدنيوية ويتحقق به العمل بما عدها الله اليه في كتابه ، فانتخابها إياهم أثر طبيعي لتقربها بهم ولعلمها بهدي دينها ، وان كانت جاهلة بما ذكر أو غير مختارة في الانتخاب فلا يكون لانتخابها صفة شرعية . وأما الخطاب في الآية لأمة الاجابة في الاسلام وهي المذتعة لأمر الاسلام ونهية العالم بما لا بد من علمه فيه . ولعل جل الذين كانوا يدخلون في الاسلام أفواجا في الصدر الاول بهذا الحكم ، وعدم معرفتهم لأولي الامر ، كان لحد الاسباب ، في عدم العمل بقاعدة الانتخاب

فان قيل أيجب انتخاب جميع أهل الحل والعقد لأجل الاجتماع لاستنباط الاحكام العامة التي تحتاج اليها الأمة في سياستها وادارتها العامة أم يكفي بعضهم ؟ أقول الظاهر أنه يكفي بأن يقوم بذلك من تحصل بهم الكفاية برضى الباقين ، فاذا فرضنا ان الملكة مؤلفة من متعددة أو ناحية في كل واحدة منها عشرة من أولي الامر الذين يثق أهلها بعلمهم ورأيهم ويتقنون لهم يكون مجموع أولي

الامر ألف نسمة فإذا هم اختاروا من أنفسهم بالانتخاب أو القرعة مئة أو مئتين للقيام بما ذكر حصل المقصد بذلك وكان ما يقررونه إجماعاً من الأمة . ويرجع الناس إلى الباقيين في الأمور الخاصة بمكانهم كالشورى في القضاء والإدارة . وهذا ما يظهر لي أنه أقرب ما يتحقق به العمل بالآية

(المسألة الرابعة أولو الامر هم أهل الاجماع) بينا أن أصول الشريعة الأساسية هي الأربعة المينة في هذه الآية ، وطبق ذلك بعض المفسرين الأصوليين على الأصول الأربعة التي عليها مدار علم أصول الفقه وهي الكتاب والسنة والإجماع والقياس - وجعلوا الآية حجة على مشروعية الاجماع وهي لمعنى أقوى دلالة على ما بين آية ٤ : ١١٤ ومن يتأفق الرسول من بعد ما تبين له الهدى الآية بل لا تدل هذه على الاجماع الأصولي كما سيأتي في تفسيرها من هذه السورة ، وجعلوا معنى رد المنازع فيه إلى الله ورسوله هو القياس الأصولي . واشتروا أن يكون أهل الاجماع هم المجتهدين وكذلك أهل القياس وعلى هذا يشترط في أعضاء مجلس النواب الذين يسون في عرف العثمانيين بالمعويين وفي أعضاء المحاكم والمجالس أن يكونوا من المجتهدين ولا يكون لهم صفة تشريعية بغير ذلك ، وهذا هو الذي فهم من علم الأصول وقد علمت رأينا فيه وسنزيدك إيضاحاً

قال الرازي في تفسيره الكبير في المسألة الثانية من مسائل الآية : اعلم أن هذه الآية آية شريعة مشتملة على أكثر علم أصول الفقه وذلك لأن الفقهاء زعموا أن أصول الشريعة أربعة الكتاب والسنة والإجماع والقياس وهذه الآية مشتملة على تقرير الأصول الأربعة أما الكتاب والسنة فقد وقعت الإشارة إليهما بقوله تعالى « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول » فإن قيل أليس أن طاعة الرسول هي طاعة الله فما معنى هذا المطف قلنا قال القاضي الفاضل الفائدة في ذلك بيان الدلائل فالكتاب يدل على أمر الله ثم نعلم منه أمر الرسول لا بحالة والسنة تدل على أمر الرسول ثم نعلم منه أمر الله لا بحالة

ثم قال في المسألة الثالثة : اعلم ان قوله « وأولي الامر منكم » يدل عندنا على ان اجماع الامة حجة . اه وقد تقدم تفصيل كلامه في اثبات ذلك ورد قول من قال ان المراد بأولي الأمر الأئمة المعصومون ومن قال إنهم الأمراء والسلاطين وغيرهم . بأن المراد من يمثل الامة وهم أهل الحل والعقد .

ثم قال في المسألة الرابعة : اعلم ان قوله « فان تنازعتم في شئ » فردوه الى الله والرسول » يدل على ان القياس حجة ، الذي يدل على ذلك ان قوله « فان تنازعتم في شئ » اما أن يكون المراد فان اختلفتم في شئ ، حكمه منصوص عليه في الكتاب أو السنة أو الاجماع ، أو المراد فان اختلفتم في شئ ، حكمه غير منصوص عليه في شئ من هذه الثلاثة ، والاول باطل لان على ذلك التقدير وجب عليه منعه فكان ذلك داخلًا تحت قوله « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم » وحينئذ يصير قوله « فان تنازعتم في شئ » فردوه الى الله والرسول » سادة من ما مضى ، وانه غير جائز ، واذا بطل هذا القسم نعين الثاني وهو ان المراد فان تنازعتم في شئ ، حكمه غير مذكور في الكتاب والسنة والاجماع . واذا كان كذلك لم يكن المراد من قوله « فردوه الى الله والرسول » طلب حكمه من نصوص الكتاب والسنة ، فوجب ان يكون المراد رد حكمه الى الاحكام المنصوصة في الآية المشبهة له وذلك هو القياس ثبت ان الآية دالة على الامر بما ليس

ثم أورد الرازي على الاخبار انه يجوز ان يكون المراد برد التنازع فيه الى الله ورسوله فتوض أمره اليها وعدم الحكم فيه بشئ . أو الى ائمة السنية حجة . جـ عنها بإسبابه المتبادرات اذ كره عبارة النيسابوري في الاجماع وتيسر ورده عن الأبرادين وان تقدم بعضها لانه اختصر فيها ما أطال به الرازي قال « قد مضى في مسألة أولي الأمر غير ما ادعاء » واذا ثبت ان حمل الآية على هذه الآية غير مناسب تعين أن يكون المعصوم كل الامة أي أهل الحل والعقد وحدهم لا غيرهم والآراء فالمراد ما اجتمعت عليه الامة وهو المدعى

(قال) وأما القياس فذلك قوله « فان تنازعتم في شئ » فردوه الى الله والرسول » اذ ليس المراد من رده الى الله والرسول رده عن الكتاب والسنة

والاجماع والا كان تكرارا لما تقدم ، ولا تفويض علمه الى الله ورسوله والسكوت عنه لأن الواقعة ربما كانت لا تحتل الاهمال ، وفنقر الى قطع مادة الشغب والخصومة فيها بنفي أو إثبات ، ولا الاحالة على البراءة الاصلية فانها معلومة بحكم العقل فالرد اليها لا يكون ردا الى الله والرسول ، فاذا ردها الى الاحكام المنصوصة في الوقائع المشابهة لها فهذا هو معنى القياس

« فاصل الآية الخطاب لجميع المكلفين بطاعة الله ثم لمن عدا الرسول طاعته ثم لما سوى أهل المل والعقد بطاعتهم ، ثم أمر أهل الاستنباط الأحكام من مداركها ان وقع اختلاف واشتباه في الناس في حكم واقعة ما أن يستخرجوا لها وجوها من نظائرها وأشباهاها فما أحسن هذا الترتيب » اه كلام النيسابوري والظاهر المختار أن رد ما لانص فيه الى الله والرسول يتحقق بمرضه على ما فيها من القواعد العامة كاليسر ورفع المرج من الامة وكان النبي (ص) لا يخبر بين أمرين الاختار أيسرهما ، وكنع الضرر والضرار وكون المحذور لذاته يباح للضرورة والمحذور لسد الذريعة يباح للحاجة وقد تقدمت الاشارة الى هذا . وبلي هذا عرض الجزئيات في المعاملات على اشباهاها . وتقدم أيضا ان المراد بالرد هنا ما يتنازع فيه أو لو الامر وأما ما يتنازع فيه غيرهم في الامور العامة فيرد اليهم عملا بآية الاستنباط (٨٢ : ٤)

﴿ المسألة الخامسة الاجماع والاجتهاد عند الاصوليين ﴾

قد علمت انهم جعلوا الآية حجة على ان الاجماع أصل من أصول هذه الشريعة ورأيت ان بعضهم يقول اجماع الامة واجماع أهل المل والعقد الذين يمثلون الامة ثم انهم صرحوا مع ذلك بأن المراد بهذا هو الاجماع الأصولي فما هو تعريفه ؟

الاجماع في اصطلاح جمهور الأصوليين « هو اتفاق مجتهدي هذه الأمة بعد وفاة نبيها في عصر على أمر أي أمر كان » فلا عبرة فيه باتفاق بعض المجتهدين ولو الأكثر ولا باتفاق المقلدين ولا باتفاق غير المسلمين كالذين يكفرون ببدعتهم والذين يجمعون الاسلام جنسية لهم لا ديننا فاذا فرضنا ان عصرنا خلا من المجتهدين (كما يقول

بمجاهد المشتغلين بالعلم من المسلمين الى السنة في هذا العصر (وافق جميع المسلمين
 به على حكم في واقعة عرضت ليس فيها نص شرعي فان اتفاقهم كلهم لا يمد
 إجماعا وربما يقول معتقبتنا انهم يكونون بذلك كلهم عصاة لله تعالى بإجتهادهم
 هذا ، ولا يمد أن يقول المنتطع من هؤلاء المتقبة انهم اذا استحلوا وضع الحكم
 والعمل به وعده شرعيا يكونون مرتدين عن الاسلام ، ونعوذ بالله من مثل هذا
 التطلع الذي يميز عقل صاحبه خطأ الملايين ويقول بعصمة الاثنين فأكثروا من المجتهدين
 واعتبر بعضهم وقاق العوام للمجتهدين ليصح ان الأمة اجتمعت اذ عبر بعضهم
 كالغزالي في التعريف باتفاق الأمة . وعبر في جمع الجوامع « بمجتهد الأمة »
 لصدقه على الاثنين فأكثروا والمفرد المضاف ييم . وأراد انه لو لم يوجد الا اثنين من
 المجتهدين واجبا وجب العمل بإجماعها بشرطه ولو كانا امرأتين أو عبدین وفيه
 خلاف . وهناك خلافات أخرى في قيود الحد ومفهومها وفي مسائل أخرى
 تتعلق بالإجماع

وقال في كشف اصطلاحات الفنون الاجتهاد في اصطلاح الاصوليين استغراق
 القبة الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي والمستفرد وسعه في ذلك التحصيل يسمى
 مجتهدا . ثم قال : فائدة للمجتهد شرطان (الاول) معرفة البارئ تعالى وصفاته
 وتصديق النبي صلى الله عليه وسلم بمعجزاته وصائر ما يتوقف عليه علم الايمان كمال
 ذلك بأدلة إجمالية ان لم يقدر على التحقيق والتفصيل على ماهو دأب المتبحرين في
 علم الكلام (والثاني) ان يكون عالما بمدارك الاحكام وأقسامها وطرق إثباتها
 ووجوه دلالتها وقاصيل شرائطها ومراتبها وجهات ترجيحها عند تعارضها والتفصلي
 عن الاعتراضات الواردة عليها فيحتاج الى معرفة حال الرواة وطرق ترجيحهم والتعدي
 وأقسام النصوص المتعلقة بالاحكام وأنواع العلوم الأدبية من اللغة والصرف والنحو
 وغير ذلك ، هنا في حق المجتهد المطلق الذي يجتهد في الشرع . وأما المجتهد في
 مسألة فيكفيه علم ما يتعلق بها ولا يضره الجهل بما لا يتعلق بها . هذا كله خلاصة
 ما في المضدي وحواشيه وغيرها اه

وانني اذكر لك خلاصة ما في كتاب جمع المواضع في ذلك وهو ان المجتهد

(النساء . ٤) سهولة شروط الاجتهاد والقول بمصصة أهله ٣٠٥

عندهم هو الفقيه ويشترط في تحقق الاجتهاد أن يكون بالغا عاقلا ذا ملكة يدرك بها المعلوم فقيه النفس عارفا بالدليل العقلي — أي البراءة الأصلية — ذا درجة وسع في اللغة العربية وفنونها (من النحو والصرف والبلاغة) والأصول والكتاب والسنة . وصرح بأنه يكفي في زماننا الرجوع الى أئمة الحديث أي الى مصنفاتهم في الجرح والتعديل وما يصح وما لا يصح وبأنه لا يشترط علم الكلام ولا الذكورة ولا الحرية ، فيجوز أن يتألف المجتهدون أهل الاجماع من النساء والعبيد .

أقول ليس تحصيل هذا الاجتهاد الذي ذكره بالأمر السير ولا بالذي يحتاج فيه الى اشتغال أشق من اشتغال الذين يحصلون درجات العلوم العالية عند علماء هذا العصر في الامم الحية كالحقوق والطب والفلسفة ومع ذلك نرى جواهر علماء التقليد منهم فلا تتوجه نفوس الطلاب الى تحصيله

وظاهر ان تعريف جمهور الأصوليين للاجماع وتخصيصه بالمجتهدين المعروفين بما ذكر لا يتفق مع قول القائلين أهل ائمة الحل والقدر ولا على المصلحة العامة فان العالمين بما ذكره من شروط المجتهد لا يعرفون مصالح الأئمة والدولة في الامور العامة كمسائل الامن والخوف والسلم والحرب والاموال والادارة والسياسة بل لا يوثق بملهم الذي اشترطوه في احكام القضاء في هذا العصر الذي تجد للناس فيه من طرق المعاملات ما لم يكن له نظير في المصور الاولى فيقيسوه به

ثم ان ما ذكره في تعريف الاجتهاد والمجتهد لا يقتضي ان يكون المجتهدون معصومين في اتفاهم على الامر الذي يسمى اجماعا ولا سيما على قول الجمهور الذين يميزون اجماع العدد القليل كالاثنتين والثلاثة ، وغلا بعض أهل الأصول فقالوا ان عصمتهم كمصصة النبي صلى الله عليه وآله وسلم وجعل بعضهم من ذلك اتفاهم على العمل وان لم يصدر منهم قول فيه فقالوا فليهم كفعل الرسول (ص) واختاره الجويني خلافا للباقلاني . وصرحوا بأن وقوع الخطأ منهم محال أخذوا هذا من كون الامة لا تجتمع على ضلالة وهذا معنى آخر على انهم يميزون خطأ الامة كلها اذا خلت من المجتهدين كما تقدم فنسأل الله تعالى أن يحفظ علينا العقل والدين ، ونحمده أن كانت هذه الآراء مختلفا فيما بين الباحثين ، حتى منع بعضهم هذا الاجماع ألبتة

وأماه وبعضهم لم يستد الا بإجماع الصحابة واعتد بعضهم بإجماع العترة النبوية وبعضهم بإجماع أهل المدينة في العصر الأول واشترط بعضهم عدداً لتواتر وبعضهم موافقة المروم

وبعد هذا وذلك قول ان حصر المجتهدين بالمعنى الذي ذكره لا يمكن والعلم بانفاقهم على فترقم لا يمكن ولذا قال بعض العلماء ان هذا الاجماع الاصولي غير ممكن واذا أمكن فالعلم به غير ممكن وقال بعضهم يمكن العلم بالاجماع السكوني دون القولى وهو مختلف في كونه إجماعاً قال بعضهم انه حجة غنية لاجماع وقال بعضهم انه ليس بإجماع ولا حجة والقول الثالث انه اجماع ظني ، وقد يقال السكوني لاسيلى الى العلم به أيضاً لأن عدم العلم بالقول من زيد لا يقتضي عدم صدور القول منه وكان يطلق بعض السلف الاجماع على المسألة التي رويت عن جمع من الصحابة ولم ينقل ان أحداً خالفهم فيها وهذا غير الاجماع الذي يمتد به جمهور الاصولين

وروي عن الامام أحمد انه قال « من ادعى الاجماع فقد كذب لعل الناس قد اختلفوا هذه دعوى بشر المريسي والاصم (من المنزلة) ولكن يقول لا أعلم الناس اختلفوا أو لم يبلغه » قل هذا في السودة قال: وكذلك قل المروزي منه انه قال كيف يجوز للرجل أن يقول « أجمعوا » اذا سمعهم يقولون أجمعوا قاتهمهم ، لو قال اني لا أعلم مخالفاً كان (أحسن) قال في السودة وكذلك قل أبو طالب عنه انه قال هذا كذب ما علمه ان الناس يجتمعون ولكن يقول لا أعلم فيه خلافاً فهو أحسن من قوله إجماع الناس ، وكذلك قل عنه أبو اسارث: لا ينبغي لأحد أن يدعي الاجماع لعل الناس اختلفوا . وحمل القاضي إنكار أحمد للاجماع على الورع وحمله على الدين بن تيمية على إجماع المخالفين بعد الصحابة أو بعدهم وبعد التابن أو بعد القرون الثلاثة . وأما أولوا كلامه القرون بالدليل الذي رد تأويلهم لانه وقع في كلامه لفظ الاجماع كاستدلاله على ان التكبير من غداة يوم عرفة الى آخر أيام التتريق بإجماع عمرو علي وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس ذكره القاضي وهذا إجماع مفيد غير الاجماع المطلق الذي فناه

كان بعض السلف يذكر ان الاجماع في الصدر الاول بمعناه المثنوي وبن

بعض الناس انه الاجماع الذي اصطلح عليه أهل فن الاصول الذي حدث بعدهم
ولها ظن القاضي ان كلام الامام احمد اختلف في الاعتداد بالاجماع قارة وانكاره
تارة أخرى وليس كذلك

الاجماع في الفنة جمع الامر واحكامه والعزم عليه يقال اجمعوا الامر والرأي
واجمعوا عليه اذا أحكموه وضمو ما اتشرو ولفرق منه وعزموا عليه عزمًا لاتردد فيه
ولا يكون ذلك في غير الضروريات الا بعد الروية والتدقيق والمرادة في الشورى
قال تعالى حكاية عن نوح عليه السلام (١٠: ٧١ فأجمعوا أمركم وشركائكم ثم
لا يكن أمركم عليكم غمّة ثم اقضوا اليّ ولا تنتظروني) وذلك انه ليس بعد الاجماع
الا الإمضاء والتفويض . وقال في أخوة يوسف (١٢: ١٥) فلما ذهبوا به وأجمعوا أن
يجلوه في غيابة الجب) ثم قال فيهم (١٢: ١٠٣) وما كنت لبهم اذا أجمعوا أمرهم
وهم بمكررون) وقال حكاية لقول فرعون للسحرة (٢٠: ٦٤ فأجمعوا كيدهم) والاجماع
للامر يكون من الواحد ومن الجمع .

قال في لسان العرب : وفي الحديث « من لم يجمع الصيام من الليل فلا صيام
له » الاجماع إحكام النية والعزيمة ، أجمعت الرأي وأزعمته وعزمت عليه بمعنى ،
ومنه حديث كعب بن مالك « أجمعت صدقة » وفي حديث صلاة المسافر « ما لم
أجمع مكانا » أي ، لم أعزم على الإقامة ، وأجمع أمره جعله جسيما بعدما كان منفردا ، قال
وفرقه انه جعل يدره فيقول مرة افضل كذا ومرة افضل كذا فلما عزم على أمر
محكم أجمعه أي جعله جسيما . قال وكذلك يقال أجمعت التهب ، واتهب ابل
القوم أغار عليها القصوص وكانت منفردة في مراعيها فجمعوها من كل ناحية
حتى اجتمعت لهم ثم طردوها وساقوها فاذا اجتمعت قيل أجمعوها . . .
والاجماع ان تجمع الشيء المنفرد جسيما فاذا جعلته جسيما بقي جسيما ولم يكد
ينفرد كالرأي المعزوم عليه المفضى ، وأجمع المطر الارض اذا سال رغبها
وجادها (١) كلبها ، وفلاة مجمعة ومجمة (بتشديد الميم) يجمع فيها القوم ولا ينفردون

(١) الرطب بالفتح الارض اللينة ، والي لاتسيل الامن . مطر كثير ، والجهاد بالنفع أيها
الارض المستورة أو القليظة أو الحدة

نخوف الضلال ونحوه كأنها هي التي تجمعهم اه المراد منه
 فلم من هذا ان الاجماع في اللغة ليس هو اتفاق الناس أو ما تقتضيه على أمر مطلقا
 وانما هو إحكام الامر المتفوق وعزمه لئلا يتفرق . ويكون من الواحد وأكثر من
 الواحد ولا يقتضي أن يقوم به كل أهل الشأن ، بل يكفي ان يبرمه من يمتنع الصواب
 بإبرامه له ، فوجوع عمر بن كان منه عن الوباء كان بالاجماع القوي دون
 الأصولي ، ومنه قول عمر وابن مسعود وغيرهما من الصحابة « اقتض بما في كتاب
 الله فان لم يكن فيها في سنة رسول الله (ص) فان لم يكن فيها أجمع عليه الصالحون »
 وفي لفظ ما قضى به الصالحون ، ومنه قول الامام أحمد انه عمل في مسألة التكميل بالاجماع
 عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس ، أي ما جزموا به وعزموه بالعمل فأين هذا من
 إجماع الأصول الذي مناه أن يتفق جميع المجتهدين على أمر ما ، وكان المجتهدون في
 العصر الأول ألوفا كثيرة لا يمكن حصرهم فذلك أنكروا الامام أحمد دعوى العلم
 باجماعهم على المعنى الذي اصطلح الناس عليه في زمنه ، وكذلك أنكروه غيره
 وما زال أهل الاستقلال في الفهم يمشون في ذلك وقد زرت الاستاذ الامام
 في العيد منذ اثني عشرة سنة فأقيمت عنده أحمد فتحي باشا زغول العالم المتأنوني
 واذا هو يسأله في الإجماع كيف يمكن أن يقع وان يعلم به مع عدم حصر أهله
 ولا قارنهم ؟ ورأيت الاستاذ رحمه الله تعالى واقفه على استنكاره قلت إن الذي
 أعنته في الاجماع هو أن يجمع العلماء التائبون الموثوق بهم ويتناكروا في المسائل
 التي لا نص فيها ويكون ما يتفقون عليه هو المجمع عليه حتى ينخذ إجماع آخر
 منهم أو ممن بعدهم ، قال الاستاذ الامام هذا حسن لو كان ولكن ليس هو
 الاجماع الذي يذكره

وجلة القول أن الأصل في الاجماع أن يكون إجماع الأمة كما صرح به
 بعضهم ولا سبيل الى اجتماع افراد الأمة فيحصل المراد بمن يمثلها وهم أولوالأمر
 بالمعنى الذي يتناه مرارا ولا بد من اجتماعهم ، وللتأخيرين منهم أن يقتضوا ما اجمع
 عليه من قبلهم بل وما أجمعوا هم عليه اذا رأوا المصلحة في غيره فان وجوب طاعتهم
 لأجل المصلحة لا لأجل العصمة كما قيل في الأصول والمصلحة تظهر ونفى وتختف

باختلاف الأوقات والأحوال من القوة والضعف وغير ذلك . وهذا غير ما حظه السلف من مخالفة الاجماع الذى كانوا يسنون به ما جرى عليه الصواب وكذا التابعون من هدي الدين بنير خلاف يصح عن أحد من علمائهم . وظاهر كلام الشافعي في رسالته ان هذا هو الاجماع الذى يند به وأرى أن أحد سكان على هذا ومن البديهي انه لا يعقل أن يفتى أهل العصر الأول على أمر ديني ولا يكون له أصل في الدين ، وأين هذا إنما يرى الى المجتهدين بعدم من قول أو سكوت مما لم يكن معروفا في خير القرون ، ولا سيما اذا لم يواجههم عليه سائر المسلمين

وقد احتجوا على دعوى عدم جواز مضادة الإجماع لاجماع قبله بحديث « لا تجتمع أمتي على ضلالة » والحديث رواه أحمد والطبراني في الكبير مرفوعا ، والمالك في مسنده عن ابن عباس بلفظ لا تجتمع هذه الأمة على ضلالة . وجاء المرفوع بلفظ « سألت ربي أن لا تجتمع أمتي على ضلالة واعطانيها » والحديث لا يدل على ذلك لا في إجماع جمهور الأصوليين المتأخرين الذى لا يصدق عليه انه إجماع الأمة ولا في غيره لان الاجماع يكون عن اجتهاد والمخطئ في اجتهاده لا يبد ضالا وإنما يمد عاملا بما وجب عليه وان ظهر له خطأ اجتهاده بعد ذلك كمن يجتهد في القبلة ويصلي عدة صلوات ثم يظهر أن اجتهاده كان خطأ فان صلاته صحيحة . فهذا هو الحكم في العبادة التي لا تختلف أحكامها كما تختلف المصالح الفضائية والسياسية التي يجرى فيها الاجتهاد العام والاجماع . وذكر في جمع الحوامع ان مضادة الاجماع لاجماع قبله فيمخلاف أبي عبد الله البصرى الذى يرى ان الاجماع الاول مؤثما بوجود الثاني . وفي المسودة عن ابن عقيل الحنيلي قال : يجوز ترك ما ثبت وجوبه بالاجماع اذا تغيرت حاله مثل الاجماع على جواز الصلاة بالثيم فإذا وجد الماء فيها (أي وهو في الصلاة) خرج منها بل وجب وبه قالت الحنفية وقال بعض الشافعية لا ينتقل من الاجماع إلا بالاجماع مثله . وهذا الذي ذكره يقتضي جواز مخالفته بدليل شرعي غير الاجماع ويطل قول من زعم ان الاستصحاب

تلك بالاجماع كما في مدلول النص فالاقوال في المسئلة ثلاثة اهـ

(المسئلة السادسة القياس الاصولي)

عرفه ابن السبكي تبعا لبقلازي بأنه محل معلوم على معلوم لساواة في علة حكمه ،
وابن الحاجب تبعا للأمدى بأنه مساواة فرع الاصل في علة حكمه . وفيه خلاف فنه
ابن حزم في الاحكام الشرعية مطلقا وابن عبدان الا في حال الضرورة ومنع داود
غير الجلي منه ، ومنه ابو حنيفة في الحدود والكفارات والرخس والتقديرات ،
وقوم في الاسباب والشروط والموانع ، وقوم في أصول العبادات صرح بذلك كله
في جمع الجوامع وعلى الاخير الاستاذ الامام . وأركان القياس عندهم أربعة
(١) الاصل المشبه بأى المقيس عليه و (٢) حكم الأصل قالوا ومن شرطه ان يثبت
بغير القياس و (٣) الفرع المشبه بالأصل وهو المقيس ومن شرطه وجود تمام علة حكم
الأصل فيه ، و (٤) العلة قالوا وهي المعرف للحكم ، أقول وفيها معترك الانتظار
فنها ما هو يدعي ككون الاسكار هو علة تحريم الخمر ومنها ما لا يدل عليه عقل
ولا نقل كالأقوال المشهورة في علة تحريم الربا : الكيل والوزن والعلم ، وقد اكتفى
الحنفية في العلة بأى نوع من التشبيه ، والحنابلة على انه لا بد من علة معينة تجمع بين
الفرع والأصل حتى يجوز الرد والحل وهو الاقرب ولا يظهر حمل الامر برد المتنازع
فيه الى الله والرسول على عرضه على مثل تلك العلل والتنبيهات التي لا نص عليها في
الكتاب ولا في السنة ولا هي مبادرة منهما على ان ذلك لا نزاع بل ربما
يزيده ، واذا امتنع هنا وامتنع ان يكون المراد بهذا الرد محصورا في طلب النصوص
في نفس الشيء المتنازع فيه تعين أن يكون المراد ماقتناه من قبل وهو ما يشمل
رده الى مقاصدها او قواعدهما العامة وما يتبادر من علل الاحكام فيما بحيث
لا يكون للتنازع فيه مجال

هذا والظاهر من تعريف الاصوليين للاجتهاد والمجتهد انه لا ينترط فيه عندهم
الاحاطة بما يمكن معرفته من الاحاديث بل صرح بعضهم بأن سنن أبي داود كافية
لما ينبغي العلم به منها ، ويؤيد ذلك عمل الصحابة وقضاتهم فقد كان الحنفية الراسدون

يسألون عن السنة وقضاء النبي من حضر ولا يستقصون في الطلب فان لم يجدوا عملوا بالرأي الذي مناطه المصلحة كما فعل عمر واصحابه في واقعة الريباء قبل ان يخبرهم عبد الرحمن بن عوف بما عنده فيها من الحديث المرفوع ، ولكن طلب النصوص من الكتب الآن اسهل من طلبه من الناس قبل تدوين الحديث

قال ابن تيمية : هل يجوز الحكم بالقياس قبل الطلب التام للنصوص ، هذه المسألة لها ثلاث صور (احداها) الحكم به قبل طلبه من النصوص المعروفة وهذا لا يجوز بالتردد (الثانية) الحكم به قبل الطلب من نصوص لا يعرفها مع رجاء الوجود لو طلبها فهذه طريقة الحنفية تقتضي جوازها ومذهب الشافعي واحمد وقهاء الحديث انه لا يجوز ولهذا جعلوا القياس بمنزلة التيمم وهم لا يميزون التيمم الا اذا غلب على الظن عدم الماء فكذا النص وهو معنى قول الامام احمد ما تصنع بالقياس وفي الحديث ما يفتيك عنه ، وهذه المسألة أم في الفرق بين أهل الحديث وبين أهل الرأي ، لكن يتفاوت أهل الحديث في طلب النصوص وطلب الحكم منها ، وهذه المسألة تنسب جواز الاجتهاد بحضور النبي (ص) وفيها لاصحابنا وجهان مع ان قول الحنفية هناك انه لا يجوز لكن قديقولون وجود النبي (ص) ليس بمنزلة وجود النص (الثالثة) اذا أيس من الفقر بنص بحيث يتطلب على الظن عدمه فذاك يجوز بلادتردد اهـ

{ المسألة السابعة بناء اجتهاد أولي الأمر على المصالح العامة }

اذا علمت ان اجتهاد أولي الامر هو الأصل الثالث من أصول التسمية الاسلامية وانهم اذا أجمعوا رأيهم وجب على افراد الامة وعلى حكامها العمل به فاعلم ان اجتهادهم خاص في الخيار عندنا بالمعاملات القضائية والسياسية والمدنية دون العبادات والاحكام الشخصية اذا لم يرفع الي القضاء وانه ينبغي أن يبنى على قاعدة جلب المصالح وحفظها ودرء المفاسد وإزالتها ، ويظن بعض المشتغلين بالعلم ان جبل المصالح المرسله أي المطلقة أصلا من أصول الفقه خاص بالمالكية لكن قال القرافي انها عند التحقيق ثابتة في جميع المذاهب . ومن الادلة عليها حديث « لا ضرر ولا ضرار » رواه أحمد وابن ماجه عن ابن عباس والثاني عن عبادة

بموجب البيروني عليه في الجامع الصغير بالحسن ودواه الحاكم وقال صحيح على شرط مسلم ولها دلائل أخرى أشرتنا إلى بعضها في محاورات الصلح والمقلد والاصل فيها رفع الحرج والسر وتقديم كل ما فيه اليسر على الامة وهذا ثابت في القرآن وأشرنا اليه في سياق تفسير الآية التي نحن بصدد تفسيرها

ومما ينبغي عن ذلك التنازع بين المصلحة العامة وبين العمل ببعض النصوص وهو يرجع في الحقيقة الى التنازع بين النصوص لان مراعاة المصلحة مؤيدة بها وقها ترى في الكتب المتداولة بحثا شاعرا في هذه المسألة القلمية التي توقوف عليها حياة الشريعة والعمل بها وانك ترى المشتغلين بالفقه لا يبالون بتقديم نصوص علماء مذاهم على العمل بما تحفظ به المصلحة العامة فما بالك بنصوص الكتاب والسنة ولم نر أحدا توسع في هذه المسألة كما توسع فيها نجم الدين الطوفي من أئمة الختابة (توفي سنة ٧١٦) في شرح الحديث الذي ذكرناه آفا وقد نشرنا كلامه في ذلك في المجلد العاشر من المنار وقاعدته ان المصلحة مقدمه على النص والاجماع ، وقد عرفنا بحسب العرف بأنها السبب المؤدي الى الصلاح والنفع كالتجارة المؤدية الى الربح وبحسب الشرع بأنها السبب المؤدية الى مقصود الشارع عبادة أو إرادة . وأورد في الاستدلال عليها من القرآن سبعة أوجه من قوله تعالى (١٦: ١٠) يا أيها الناس قد جاءكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين ٥٧ قال بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون) وأقول ان في القرآن دلائل كثيرة أصرح من هاتين الآيتين في الدلالة عليها والكلام في تفصيل ذلك بدلائل الكتاب والسنة وعمل الصحابة بطول ويمكن أن يدخل في كتاب خاص ولعلنا نوفق لبيانها في مقدمة التفسير التي نودعها كليات هذه القرآن وحكمته العلي

على ان الطوفي لم يقتصر على وجوه تلك الآيتين بل ذكر دلائل أخرى من الكتاب والسنة ومسائل الاجماع ورد ما يفترض به على هذه المقاعدة وليس ، نه ارض به المصالح وطرق الترجيح فيها فليراجع من شاء في المجلد العاشر من المنار ١ من

﴿ المسألة الثامنة في الاخبار والآثار في الجماعة بمعنى الاجماع ﴾

بيننا ان لفظ الاجماع لم يرد في الكتاب والسنة بالمعنى المعروف في اصطلاح الاصوليين ولكن ورد في الاخبار والآثار لفظ الجماعة بالمعنى المقصود من الاجماع الاصولي الصحيح المختار ويقابله الاختلاف والتفرق اللذين نعى الله عنهما ورسوله نبيا شديدا

ومن الاخبار في ذلك حديث « من فارق الجماعة شبرا فقد خلع ربة الاسلام من عنقه » رواه احمد وابو داود والمالك عن أبي ذر ، وابن ابي شيبة عن حذيفة ودواه المالك عن ابن عمر بلفظ « من خرج من الجماعة قيد شبر فقد خلع ربة الاسلام من عنقه حتى يراجه ومن مات وليس عليه امام جماعة فان موته مorte جاهلية » وقريب من هذا اللفظ الطبراني عن ابن عباس . والنسائي عن حذيفة بلفظ « من فارق الجماعة شبرا فارق الاسلام » ودواه غيرهم أيضا بألفاظ متقاربة ومنها حديث « يد الله على الجماعة » رواه الترمذي عن ابن عباس والطبراني عن عرفة بزيادة « والشيطان مع من خالف الجماعة يركض » وحديث « لن يجمع امني على ضلالة أبدا وان يد الله على الجماعة » رواه بهذا اللفظ الطبراني عن ابن عمر وقدم في المسألة الخامسة ذكر الشطر الاول منه

قال الحافظ ابن حجر في الفتح عند ذكر قول البخاري « باب وكذلك جعلناكم أمة وسطا وما أمر النبي (ص) بلزوم الجماعة وهم أهل العلم » وورد الامر بلزوم الجماعة في عدة أحاديث منها ما أخرجه الترمذي مصححا من حديث الحارث بن الحارث الأشعري فذكر حديثا طويلا فيه « وأنا آمركم بحمسة أمرني الله بهن : السمع والطاعة والجهاد والهجرة والجماعة فان من فارق الجماعة قيد شبر فقد خلع ربة الاسلام من عنقه » وفي خطبة عمر المشهورة التي خطبها في الحامية ، عليكم بالجماعة واياكم والفرقة فان الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد ، وفيه ومن أراد بمجوحة الجنة فليزِم الجماعة . وقال ابن بطال مراد الباب الحظ على الاعتصام بالجماعة لقوله « لتكنوا شهداء على الناس » وشرط قبول الشهادة العدالة وقد ثبتت

لم ينفه العفة بقوله وسطا والوسط العدل ، والمراد بالجماعة أهل الحل والعقد من كل عصر ، وقال للكرواني مقتضى الأمر يلزم الجماعة انه يلزم المكلف متابعة ما أجمع عليه المجتهدون وهم المراد بقوله (أي البخاري) وهم أهل العلم . والآية التي ترجع عليها احتج بها أهل الأصول لكون الاجماع حجة لانهم عدلوا قوله تعالى « جعلناكم أمة وسطا » أي عدولا ، ومقتضى ذلك انهم عصوا من الخطأ فيما أجمعوا عليه قولاً وفعلًا ما أورده في الفتح وقوله عصوا الخ ممنوع كاتقدم اقول ان التمديل للامة وانما يمثل الامة أهل الحل والعقد وهم الذين يناط بهم أمرها ويجب عليها اتباعهم فيما اجمعوه وعزموه لا المجتهدون خاصة الذين ذكروهم جهور المصنفين في الأصول الذين قد يكونون رجلين حرين أو عبيدين أو امرأتين فان هذين أو هاتين لا يصح أن يصدق عليهما نص « وكذلك جعلناكم أمة وسطا » فله در ابن بطلال قد جاء بالحق وما بعد الحق الا الضلال

وقال البخاري في باب قوله تعالى « وأمرهم شورى بينهم » من أواخر كتاب الاعتصام : وكان الامة بعد النبي (ص) يستشيرون الأئمة من أهل العلم في الأمور المباحة ليأخذوا بأسهلها فاذا وضع الكتاب أو السنة لم يمتدوه الى غيره اقتداءً بالنبي (ص) - وذكر قال ابي بكر لما نصي الزكاة من غير استشارة عملاً بالنعى ثم قال - وكان القراء أصحاب مشورة عمر كولا كانوا أو شبانا وكان وقفاً عند كتاب الله عز وجل اه

﴿ المسألة التاسعة في توسيد الأمر الى غير اولى الأمر ﴾

اخرج البخاري في صحيحه من حديث أبي هريرة المرفوع الى النبي (ص) « اذا وسد الأمر الى غير أهله فانتظروا الساعة » وقدم في تفسير الآية السابقة ان لست ذ الامام قال ان المراد بالساعة في هذا الحديث ساعة الأمة التي تقوم فيها قيامتها أي تدول دولها على حد : من مات فقد قامت قيامته . وفي إحياء علوم الدين : القيامة قيامتان القيامة العنصرية وهي قيامة أفراد الناس بالمد والقيامة الكبرى وهي قيامتهم كلهم بانتهاء هذا العالم والدخول في عالم الآخرة . وقد احتج انتم بما ذكره

كقيامته الأفراد، والتجوز بالساعة في هذا المقام أقرب إلى اللغز من التجوز بلفظ القيامة فإن القيامة من القيام وهي « يوم يقوم الناس لرب العالمين » وأما الساعة فهي الوقت المعين مطلقا ولا يزال الناحقون بالعرية يقولون جاءت ساعة فلان أو جاء وقته والقرينة تعين المراد بذلك الوقت وتلك الساعة ، وإن خروج أمر الناس من يد أهلها لقادرين على القيام به كما يجب سبب لفساد أمرهم ومدنر للساعة التي يهلكون فيها بالظلم أو يخرج الامر من أيديهم. ثم راجعت مفردات الراغب فرأيت لفي تفسير الساعات تفسيرا ثلاثيا : الساعة الكبرى بمش للناس للحساب والوسطى موت أهل القرن الواحد والصغرى موت الانسان الواحد. وحل على الاخير بعض الآيات

توسيد الامة الاسلامية أمرها إلى غير أهله لا يمكن ان يكون باختيارها وهي عالة بحقوقها قادرة على جعلها حيث جعلها كتاب الله تعالى وإنما يسلمها المنظرون هذا الحق بجعلها وعصيتهم التي يملو نفوذها نفوذ اولي الأمر، حتى لا يجرأ أحد منهم على أمر ولا نهي ، أو يمرض نفسه للسجن أو التقي أو القتل ،

هذا ما كان ، وهذا هو سبب سقوط تلك الممالك الواسعة ، وذهاب تلك الدول العظيمة ، ووقوع ما بقي في أيدي المسلمين تحت وصاية الدول المزينة ، التي لم تعز وتقوى الا بجعل أمرها بيد الأمة ، وتوسيد هذا الامر إلى أهله ، وهو هو الذي تركه المسلمون من ارشاد دينهم. وما تيسر لم ترك أصول الشورى وتقديس الملوك والامراء المستبدن الا في الزمن الطويل بعد ان حجوا الامة عن كتاب ربها وستة نبيها فجهلت حقوقها ثم افسدوا عليها بعض أولي الامر منها وأسقطوا قيمة الآخرين بضروب من المكاييد الدينية والدنيوية

نعم كان الجهل بالكتاب والسنة هو الذي يمكن لأهل العصية في بلاد المسلمين بالتدريج فكان أول ملك من ملوك العصية قريبا من الخلفاء الراشدين في احترام أولي الامر الذين تتق بهم الامة لدينهم وعلمهم قبل ان قوى العصية عليهم ، واعتبر ذلك بأخبار معاوية ومن بعده : دخل أبو مسلم الخولاني على معاوية فقال السلام عليك أيها الاجير ، فقالوا قل السلام عليك أيها الأمير ، قال السلام عليك

٢٩٩ افساد الانراء لاولي الامر وإعانة العلماء الرئيسيين لهم (النساء : ص ٤)

أيها الأجير ، فاعدوا قورلم واعاد قوله ، فقال معاوية دعو أبا مسلم فانه أعلم بما يقول . ونظم ذلك أبو العلاء المبري قال :

مُلِّىَ المقامُ فكم أعاشر أمة أمرت بغير صلاحها أمراؤها

ظلموا الرعية واستجازوا كيدها فعدوا مصالحها وهم أجراؤها

وقد غني الملوك المستبدون بعد ذلك بجذب العلماء اليهم بسلال الذهب والفضة والرتب والمناصب ، وكان غيرهم أشد أنجذابا وتقضى الله أمرا كان مفعولا وضع هؤلاء العلماء الرئيسيون قاعدة لامرائهم ولاقتسمهم هدموا بها التواصيات التي قام بها أمر الدين والدنيا في الاسلام وهي أنه يجوز أن يكون أولياء الأمور كالأئمة والولاة والقضاة والمفتين قاعدين للشروط الشرعية التي دل على وجوبها واستراطها الكتاب والسنة وان صرح بها أئمة الأصول والعقلاء قالوا يجوز اذا قد الحائزون لتلك الشروط ، مثال ذلك انه يشترط فيهم العلم الاستقلالي المبرع به والاجتهاد وقد صرح هؤلاء بمجاوز تقليد الماهل (أى المقلد) وعدوه من الضرورة وأطلق الكثيرون هذا القول وجري عليه العمل وذلك من توسيد الامر الى غير أهله الذي يقرب خطوات ساعف هلاك الامة ، ومن علاماتها ذهاب الامانة وظهور الحيانة ولاخيانة أتد من توسيد الامر الى الماهلين . روى مسلم وأبو داود من حديث ابن عباس « من استعمل عاملا من المسلمين وهو يعلم ان فيهم أولى بذلك منه واعلم بكتاب الله وسنة نبيه قد خان الله ورسوله وجميع المسلمين » وان لحديث البخاري الذي تقدم في توسيد الامر الى غير أهله مقدمة وذلك انه (ص) قال « اذا ضيقت الامانة انتظر الساعة » قيل يا رسول الله وما إضاعتها فقال « اذا وسد الامر الى غير أهله فانتظر الساعة » والاحاديث في هذا الباب كثيرة

أطلق أعوان الملوك والامراء القول بمجاوز تولية الماهل وكذا فاقد غير العلم من شروط الولايات كالعدالة الشرعية ولم يصرح الكثيرون منهم بأن هذه ضرورة موقته وانه يجب على الامة اذا قد شرط من شروط إقامة أمر دينها أو دنياها ان تسعى في إقامته ، ومن صرح بذلك من أفراد المحققين ذهب قوله في الجور الماهل عبثا ، والامة كلها تكون آئمة اذا قد أولو الامر والامراء والحكام ما يجب

فيهم من العلم والتقوى ويجب عليها السعي والعمل لا يجاد الصالحين لذلك الذين يقيمون أمر الدين والدنيا وأن تكون هي التي تحكم بمقتضى تلك الشروط كلها أو بعضها وتقدره بقدر قال ابن تيمية في كتابه السياسة الشرعية : الامة مثقون على انه لا بد في المتولي من ان يكون عدلا أهلا للشهادة واختلفوا في اشتراط العلم هل يجب أن يكون مجتهد أو يجوز ان يكون مقلدا أو الواجب تولية الامثل فالامثل كيفما يسر على ثلاثة أقوال : وبسط الكلام على ذلك في غير هذا الموضع ، ومع انه يجوز تولية غير الاهل للضرورة اذا كان أصلح الموجود فيجب مع ذلك السعي في إصلاح الاحوال حتى يكمل في الناس ما لا بد لهم منه من أمور الولايات والامارات ونحوها كما يجب على المسافر في وفاة دينه وان كان في الحال لا يطلب منه الا ما يقدر عليه وكما يجب الاستعداد للجهاد بإعداد القوة ورباط الحيل في وقت سقوطه للعجز فان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب بخلاف الاستطاعة في الحج ونحوها فانه لا يجب تحصيلها لان الوجوب هناك لا يتم الا بها اه وجملة القول انه ما وسد أمر الولايات العامة والخاصة الى غير أهله الا بهل أولي الامر وضعفهم ثم بافساد الامراء لهم والواجب على الامة أن تعرف ما يشترط فيهم وتفيد اليهم حقهم ليعيدوا اليها حقها

في المسألة العاترة الاستدلال بالآية على بطلان القياس ٢

استدل بعض الظاهرية بالآية على بطلان القياس كما استدلل بها غيرهم على اثباته وقد تقدم . ووجه هؤلاء ان الله تعالى أمر برد المتنازع فيه الى الله والرسول أي الى فصوص الكتاب والسنة ولو كان القياس مشروعا لقال : فان تنازعتم في شئ فقيسوه على أشباهه ، أو نحو ما من هذا . والصواب أنها ليست نصا أصوليا في إثبات القياس كما قال الرازي وغيره ولا في منعه كما قال هؤلاء . أما كونها ليست نصا في مشروعية القياس فلا يثبت من جواز التنازع مع وجود النص قبل علم المتنازعين به فاذا انحروا رد المسألة الى الكتاب والسنة وبحوا فيها أو شك ان يحدوه ، ومن جواز كون المراد بالرد اليهما الرد الى قواعدهما العامة بغير طريق القياس ، وأما كونها

(النساء : ٥٨)

بسم الله على متعة فلان مالا نص فيه اذا حمل على مماثلة من الاحكام الثابتة مع علمها بالنص يصدق عليه انه رد الى ذلك النص . نعم إنها تدل على بطلان القياس على أقوال الفقهاء وان كانوا مجتهدين كما نراه كثيرا في كتب الفقه يقولون هذا جائز أو حرام أو واجب قياسا على قولهم كذا . ومثله القياس بالعلل المنتزعة عن بعد بالمحمل الذي يوجد في النص ما يفي به ولا يوجد ما يثبت منه قياس الدم على البول في قرض الوضوء عند بعض الفقهاء ولو كان هذا قياسا صحيحا لمضت به السنة وتوفرت فيه النصوص لكثرة الواقع فيه في العصر الأول لأن الدماء كانت نسيلا كثيرا من جميع تلك الاجساد الطاهرة دفاعا عن الدين والنفس واعلاء لكليلة الحق ، وفي السنة ما يدل على بطلان هذا القياس وهو الفرق بين الحيض والاستحاضة . وقد قاس النبي (ص) والصحاب (رض) وتبعهم من بعدهم .

ولا يمارض ثبوت القياس المبل بالبراءة الاصلية وكون الاصل في الاشياء الاباحة كما هو ظاهر . فان قيل ان القياس في الدين باطل بنص الاحاديث والقرآن . أما الاحاديث فنحن حديث « ما نهيتكم عنه فاجتنبوه وما امرتكم به فافعلوا منه ما استطعتم » فانما اهلك الذين قبلكم كثرة مسائلهم واختلافهم على انبيائهم » رواه الشيخان في صحيحهما من حديث ابي هريرة وفي مسندهما احاديث كثيرة في الصحيحين والسنن ورواية احمد ومسلم بلفظ « ذروني ما تركتكم فانما اهلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على انبيائهم » وحديث « ان الله فرض فرائض فلا تضيعوها وحدد حدودا فلا تعتدوها وحرم أشياء فلا تنتهكوها وسكت عن أشياء رحمة بكم من غير نسيان فلا تبشوا عنها » قال النووي في الاربعين حديث حسن رواه النارقطي وغيره . فان هذه الاحاديث تدل على ان الدين لا يؤخذ الا من نص الشارع وان من مقاصد الحنيفية السمحة ان لا تكون تكاليفها كثيرة فتكبيرها بقباس المسكوت عنه على المتصوص محال لما اراده الله فيها من اليسر ولنصوص هذه الاحاديث المأخوذة من عموم القرآن اذ النبي (ص) ما كان الا ميينا للقرآن فهو قوله تعالى (١٠٤ : ٧) يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء - إن تبد لكم تسؤكم وإن تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم عفا الله عنها والله غفور رحيم ١٠٥ قد سألها

قوم من قبلكم ثم أصبحوا بها كافرين) والتعبير بالغو وتأكيده بالمغفرة والحلم مما يدل على ان المسكوت عنه قد يكون شيئا بالمنصوص بحيث لو سئل عنه حين كان ينزل القرآن أي وقت شرع الدين لكان الجواب إلحاقه بالمنصوص وزيادة التكليف به وإنما سكته الله عنه غفوا منه تعالى ورحمة بنا . وثغاة القياس ان يقولوا واذا كان الامر كذلك فالقياس باطل وتفسير رد المتنازع فيه الى الله ورسوله به باطل والجواب ان الآية والاحاديث خاصة بأمر الدين المحض من العبادات والحلال والحرام بحيث يزيد القياس فيها عبادة أو يحرم شيئا لا يدل النص على تحريمه وهذا هو الذي تجرأ عليه الكثيرون من المسلمين الذين هم ليسوا أهل الاجتهاد والقياس فكهم قالوا ولا تزال نسهم يقولون هذا حرام وهذا حلال ، بما تصف أستمهم الكذب والتهميم على شرع ما لم يأذن به الله ، واذا تنازعوا في شيء رده الى كلام هؤلاء المقلدين ، حتى ان من يأخذ الاسلام عنهم يراه غير الخفيفة السحة المبنية على أساس اليسر وموافقة الفطرة، يراه ديناً لا يكاد يحتل من شدة الضيق والسر وكثرة التكليف، والله ورسوله بريئان من كل هذه الزيادات. وأما القياس الذي قد تدل الآية على الاذن به فهو ما يتعلق بأحكام المعاملات القضائية والسياسية والادارية التي فوض الله تعالى الاجتهاد فيها الى أولي الأمر لأنها تختلف باختلاف الاحوال والازمنة ولا يمكن استيفاء كل ما يحتاج اليه منها بالنصوص

(المسألة الحادية عشرة في زعم بعض المقلدين ان الآية تدل على وجوب التقليد)

هذه المسألة اظهر من ساستها في جعل الآية دليلاً على ضد المرامح منها فاتها ميتة لا ركان الاجتهاد وشارعة له وقد جعلها بعض الجاهلين حجة على وجوب التقليد فزعموا ان تفسير أولي الأمر بالعلماء المجتهدين يدل على ذلك وهو ظاهر البطلان، فان الذين فسروها بذلك أرادوا به أن إجماعهم حجة يجب العمل به على المجتهد وغير المجتهد لأن كل عالم مجتهد يجب أن يتبع فان طاعة أفراد المجتهدين تتعارض باختلافهم وطاعة الجميع اذا أجمعوا هي الممكنة على أن الطاعة غير الاتباع قال صاحب (فتح البيان في مقاصد القرآن) مانعه

« ومن جملة ما استدل به المقلدة هذه الآية قَالُوا وَلَوْلَا أَمْرُ الْعُلَمَاءِ وَالْجَوَابُ
 ان التفسيرين في تفسيرها قولين أحدهما أنهم الامراء والثاني أنهم العلماء كما تقدم
 ولا يشعشع أراد القائلين من الآية الكريمة (أي ما) ولكن أين هذا من الدلائل على مراد
 المقلدين فإنه لا طاعة لأحدهما الا اذا أمروا بطاعة الله على وفق سنته وشرعته،
 وايضا العلماء انما اوشدوا غيرهم الى ترك تقليدهم ونهواهم عن ذلك كما روي عن
 الأئمة الاربعة وغيرهم فطاعتهم ترك تقليدهم ولو فرضنا ان في العلماء من يرشد الناس
 الى التقليد ويرغبهم فيه لكان يرشد الى معصية الله ولا طاعة له بنص حديث من
 رسول الله (ص) على وفق سنة رسوله وشرعته وانما قلنا يرشد الى معصية الله
 لأن من أرشد هؤلاء العامة الذين لا يعقلون المحجج ولا يعرفون الصواب من الخطأ
 الى التمسك بالتقليد كان هذا الارشاد منه مستلزما لارشادهم الى ترك العمل
 بالكتاب والسنة الا بواسطة آراء العلماء الذين يقلدونهم فما عملوا به عملوا به وما لم
 يعملوا به لم يعملوا ولا يلتفتون الى كتاب وسنة بل من شرط التقليد الذي أصبوا به
 ان يقبل من إمامه رأيه ولا يعول على روايته ولا يسأله عن كتاب ولا سنة فان سأله
 عنها خرج عن التقليد لأنه قد صار مطالبا بالحجة « اه كلامه والأمر عند هؤلاء
 المقلدة الذين يضمنون هذه الأحكام في أصول الدين وفروعه أعظم مما قال والظاهر
 متبعة لم مع قلم الاجماع الذي لم يخالف فيه أحد قط أن المقلد جاهل لا رأي
 له ولا يؤخذ بكلامه وقد بينا تهاقهم في مواضع كثيرة والله الأمر من قبل ومن بعد

في المسألة الثانية عشرة

« مراتب الطاعات الثلاث في الآية ونكتة تكرار لفظ الطاعة »

قد رأى القاري ما قاله الاسناد الامام في نكتة تكرار لفظ « أطيعوا » في
 جانب الرسول (ص) دون أولي الامر ولم تكن هذه النكتة ظاهرة عندي وقد ورد
 الأمر بطاعة الله والرسول مع تكرار لفظ الطاعة وعدمه في عدة آيات التفرقة بينها
 عسيرة ، فان كان هاتك فروق ، الحبر بن فلا قرب عندي ان يقال ان إعادة
 كلمة « أطيعوا » تدل على انفار العباد عن كائن تجبل الأولى داعة ما تزل الله من

القرآن والثانية طاعة الرسول فيما يأمر به بجتهاده . وقد يؤيد هذا الفهم ماورد من الحكم بما في كتاب الله عز وجل فان لم يوجد فيه نص في القضية ينظر في سنة النبي (ص) فيقضى بما فيها وهذا ما أمر به النبي (ص) (ماذا حين ارسله الى اليمن وهو ماجرى عليه الخفاء الراشدون وقضاتهم وعالمهم كما تقدم في المسألة الاولى من هذه المسائل (وعبرنا عنها بالمبحث الاول) وعطف طاعة أولى الامر على طاعة الرسول بدون إعادة العامل (أطيعوا) لانهما في هذا المقام من جنس واحد أي ان طاعة أولى الامر في اجتهادهم يدل من طاعة الرسول (ص) في اجتهاده وحالة محلهما بعد وفاته ، لا لانهم معصومون كمصته بل لأن المصلحة وارتقاء الأمة وسلامتها من الاستبداد لا تتحقق الا بذلك وقد نبهنا على هذا المعنى من قبل وانما اعدناه لذكر الناس ان هؤلاء الاصوليين لم يقولوا بمصصة الانبياء في اجتهادهم لأن الله تعالى بين في كتابه شيئا مما عاتبهم فيه على بعض اجتهادهم ولم يقرهم عليه فكيف يكون خلفهم من أولى الامر من المزية ما ليس لهم ؟؟
وما ثبت في السنة وعمل الصحابة من جعل السنة في المرتبة الثانية يدل على ان

الكتاب لا يفسخ بها وانه هو المرجع دائماً عند التمازض
هذا ما فتح به علينا عند طبع تفسير هذه الآية الحكيمة من المسائل التي يتجلى به معناها والترجيح بين أقوال المفسرين فيها انه يجب على جميع المؤمنين طاعة الله بالعمل بكتابه وطاعة رسوله باتباع سنته وطاعة جماعة أولى الامر وهم أهل الحل والمقد من علماء الامة ورؤسائها الموثوق بهم عندها فيما يضعونه لها بالشورى من الاحكام المدنية والقضائية والسياسية ومنها الصحية والسكرية ، واذا وقع التنازع بين أولى الامر أو بين أفراد الامة وجماعاتها في شيء فيجب رده الى الله ورسوله بمرضه على الكتاب والسنة والعمل بما يظهر للتنازع أو لمن يحكمونهم في فصل النزاع من النصوص أو مقتضى القواعد والاصول العامة فيها أو القياس على ما عرفت عليه فيها ولا نسلم قول الرازي والنيسابوري ان هذا الرد خاص بما لا نص فيه ولا إجماع لانه مبني على التنازع والخلاف ويجوز أن يقع التنازع والخلاف فيما فيه نص لم يعرفه المتنازعون كما اختلف المهاجرون والانصار على عمر في المنحول

على مكان الطائفة مع وجود النص الذي رواه عبد الله بن الرحمن بن عوفه
ولو جاء بعد الرحمن قبل تحكيم عمر لمشاخ قريش ردوى لم الحديث لمطوا يعلم
يجتاجوا الى التحكيم ، فلنأمل المستقلون ماحققناه والله يهديه من يشاء الى
صراط مستقيم ،

(نبيه) تكرر في تفسير هذه الآية لفظ النص معرفا ومضافا الى الكتاب
والسنة بمعنى عبارتهما لا النص الاصولي

(٥٩ : ٦٣) اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِيْنَ يَخْضُوْنَ اَنْهُمْ اٰمَنُوْا بِمَا اُنْزِلَ
اَيْلَيْكَ وَمَا اُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُوْنَ اَنْ يَّحْكُمُوْا اِلَى الطُّغْيَانِ وَقَدْ
اُمِرُوْا اَنْ يَّكْفُرُوْا بِهٖ ، وَيُرِيْدُ الشَّيْطٰنُ اَنْ يُّضِلَّهُمْ ضَلٰلًا بَعِيْدًا
(٦٠ : ٦٤) وَاِذَا قِيلَ لَهُمْ تَاْكُلُوْا اِلَى مَا اُنْزِلَ اِلَيْكُمْ وَاِلَى الرُّسُوْلِ
رَاٰتِ الْمُنٰفِقِيْنَ يَصُوْرُوْنَ فَكَفَّ اِذَا اُصْبِتُمْ
مُصِيْبَةًۢ بِمَا قُلْتُمْ اَيْدِيْهِمْ ثُمَّ جَاؤَكَ بِخُفْيَةٍ اِنْ اَرَدْتُمْ اِلَّا
اِحْسٰنًا وَتَوْفِيْقًا (٦٦ : ٦٦) اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ يَلْمُ اِلٰهُ مَا فِيْ قُلُوْبِهِمْ فَاَعْرِضْ
عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُلْ لَهُمْ فِيْ اَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيْغًا

قال السيوطي في باب القول اخرج ابن ابي حاتم والطبراني بسند صحيح
عن ابن عباس قال كان ابو برزة الاسلمي كاهنا يقضي بين اليهود فما يتنافرون
فيه فتناظر اليه ناس من المسلمين فانزل الله تعالى «الم ر الى الذين يزعمون أنهم آمنوا -
الى قوله - إلا احسانا وتوفيقا » . واخرج ابن ابي حاتم عن طريق عكرمة أو سعيد
عن ابن عباس قال كان الجبلان بن الصامت ومعاذ بن قنير ورافع بن زيد
وبشر يدعون الاسلام فدنأهم رجال من قومهم من المسلمين في خصوصته كات
يلينهم الى رسول الله (ص) فدعاهم الى الكهان كاهن الجاهلية فانزل الله فيهم

« ألم تر الى الذين يزعمون » الآية . وخرج ابن جرير عن الشعبي قال كان بين رجل من اليهود ورجل من المنافقين خصومة فقال اليهودي أحاكك الى أهل دينك أو قال الى النبي لأنه قد علم انه لا يأخذ الرشوة في الحكم فاختلعا وانفقا على أن يأتيا كاهنا في جبهة قفزت اه

الاستاذ الامام : الكلام متصل بما قبله فانه تعالى ذكر ان اليهود يؤمنون بالجبت والطاغوت الخ وذكر من سوء حالهم ووعيدهم ما ذكرتم أمر المؤمنين بعد ذلك بأداء الامانات الى أهلها والحكم بالعدل ، لأن أولئك قد خانوا بجملهم الكافرين اهدى سبيلا من المؤمنين ، وأمرهم بطاعة الله ورسوله في كل شيء وطاعة أولي الامر فيما يجمعون عليه مختارين لا مسيطر عليهم فيه ويرد ما تنازعوا فيه الى الله ورسوله في مقابلة طاعة أولئك للطاغوت وإيمانهم به وبالجبوت واتباعهم للهوى . وبعد هذا بين لنا حال طائفة أخرى بين الطائفتين وهم المنافقون الذين يزعمون أنهم آمنوا ومن مقتضى الايمان امثال ما أمر به المؤمنون في الآيتين السابقتين ولكنهم مع هذه الدعوى يريدون ان يتحاكوا الى الطاغوت الذي عليه تلك الطائفة قال (ألم تر الى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك يريدون ان يتحاكوا الى الطاغوت) وقد ذكر المفسرون أسبابا متعددة لنزول هذه الآية بمنعنا اختلافنا ونشئت رواياتها ان نجزم بواحدة معينة منها وانما نسترشد بمجموعها الى معرفة حال من أعرضوا عن حكم الرسول (ص) وقد تقدم أن «الطاغوت» مصدر الطغيان وهو بصدق على كل من جاءت الروايات في سبب نزول الآية بالتحاكم اليهم (كما قرأت آفا) ومن قصد التحاكم الى أي حاكم يريد أن يحكم له بالباطل ويهرب اليه من الحق فهو مؤمن بالطاغوت ولا كذلك الذي يتحاكم الى من يظن أنه يحكم بالحق ، وكل من يتحاكم اليه من دون الله ورسوله ممن يحكم بغير ما أنزل الله على رسوله فهو راغب عن الحق الى الباطل وذلك عين الطاغوت الذي هو بمعنى الطغيان الكثير ، ويدخل في هذا ما يقع كثيرا من تحاكم الخصمين الى الدجالين كالمرافين وأصحاب المنطل والرمل ومدعي الكشف ويخرج المحكم في الصلح وكل ما أذن به الشرع مما هو معروف

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ﴾ الآية الأولى والأخيرة في قوله تعالى « ألم تر » استلزام تسبب من أمر الذين يزعمون أنهم آمنوا بأنهم يؤمنون بما ينافي بالإيمان كما تقدم بانه في تفسير « ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب » وأحوال الام تكون متشابهة لاجتماع أطوار البشر فالإيمان الصحيح يكتب الله ورسله يقتضي الاتباع والعمل بما شرع الله تعالى على استئثار الرجل وترك العمل مع الاستطاعة دليل على ان الإيمان غير راسخ في نفس مدعيه فكيف اذا كان العمل بضد ما شرعه الله تعالى وهكذا كان يدعي الإيمان بموسى والتوراة جميع اليهود حتى أولئك الذين يشتركون الضلالة بالهدى وبأكلون السحت ويؤمنون بالجلب والظافوت ، وهكذا كان في مسلمي العصر الاول من يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل الى الرسول (ص) وهم مع ذلك يزعمون عن التمسك كإليه الى التمسك الى الظافوت ، وهكذا شأن الناس في كل زمان لا يكونون كلهم عدولا صادقين في ملة من الملل ، ولا يكونون كلهم منافقين أو فاسقين في ملة من الملل ، ومن السجائب ان يقال ان كل المسلمين الذين رأوا النبي (ص) كانوا عدولا والقرآن يصف بعضهم بمثل ما في هذه الآية ويسجل على بعضهم النفاق .

والزعم في أصل الفتن القول والدعوى سواء كان ذلك حقا أم باطلا . قال أمية ابن أبي الصلت في شعره « سينجزكم ربكم ما زعم » يريد ما وعد وأرى ان القافية اضطرته الى استعمال هذا الحرف هنا وما هو بممكن ووعدته تعالى لا يكون الا حقا . وقال الهيث سمعت أهل العربية يقولون اذا قيل ذكر فلان كذا وكذا فانهما يقال ذلك لأمر يستيقن انه حق واذا شك فيه فلم يدره لعله كذب أو باطل قيل زعم فلان كذا . وقيل الزعم الظن وقيل الكذب ، وكل هذا مأخوذ من اختلاف الاستعمال ينظر القائل الى بعض كلام العرب دون بعض ، والذي ينظر في مجموع استعمالها لهذه الكلمة يجزم بأن الاكثر ان استعمالها فيها لا يجزم به وان جاز ان يكون حقا . وقال الراغب الزعم حكاية قول يكون مظنة للكذب ولهذا جاز في القرآن في كل موضع ذم القائلين به ، وأشار الى بعض الآيات في ذلك ونحن نزيد عليه في بيانها . قال تعالى (٧٦٤) زعم الذين كفروا ان لن يبعثوا على ورى نبي ثم (٧٦٥) وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم انهم فيكم تركا . لقد قطع بينكم وضل عنكم

ما كنتم تزعمون) وقال (٥٦:١٧ قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا) وقال (٤٩:١٨) بل زعمتم ان لن ننجيكم لكم موعدا) وفي هذه السورة أيضا (٥٣) ويوم يقول نادوا شركائي الذين زعمتم) وفي آيات أخرى مستعملة هذا الاستعمال فلفظة القرآن ان الزعم يستعمل في الباطل والكذب وهو يرد على الزاعمين ولا يقرهم على شيء

﴿ وقد أمروا ان يكفروا به ﴾ أي يريدون ان يتحركوا الى الطاغوت وقد أمروا ان يكفروا به في التنزيل الذي يزعمون أنهم آمنوا به فهذا التنزيل قد بين ذلك بنص الخطاب أو فحواه قال تعالى في سورة النحل وهي مكية (٣٦:١٦) ولقد بعثنا في كل أمة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت) الآية وهي نص في ان كل نبي أرسله الله تعالى قد أمر أتباعه باجتئاب الطاغوت . وقال تعالى (٢٥٥:٢) فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى) الخ الآيتين . والمعنى ان هؤلاء الزاعمين ندعي ألسنتهم الايمان بالله وبما أنزله على رسله وتدل أعمالهم على كفرهم بالله وايمانهم بالطاغوت وإيثارهم لحكمه

﴿ ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالا بعيدا ﴾ قال الاستاذ الامام أي ان الشيطان الذي هو داعية الباطل والشر في نفس الانسان يريد ان يجعل بينهم وبين الحق مسافة بعيدة فيكون ضلالهم عنه مسنرا لانهم لشدة بدمهم عنه لا يهتدون الى الطريق الموصلة اليه . قيل له فما تقول في هذه المحاكم الاهلية والقوانين ؟ قال تلك عقوبة عوقب بها المسلمون أن خرجوا عن هداية قوله تعالى « فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول » فافا كنا قد تركنا هذه الهداية للقتل والقتال وآراء الرجال من قبل أن نبثي بهذه القوانين ومنفذيها فأبي فرق بين آراء فلان وآراء فلان وكلها آراء منها الموافق لنصوص الكتاب والسنة ومنها المخالف له ونحن الآن مكرهون الى التحاكم الى هذه القوانين فما كان منها يخالف حكم الله تعالى يقال فيه أي في أهله « الامن أكره وقلبه مطمئن بالايمان » الآية . وانظر الى ما هو موكل الينا

الى الآن كالأحكام الشخصية والعبادات والمعاملات بين الوالدين والأولاد
والازواج والزوجات فهل نرجع في شيء من ذلك الى الله ورسوله ؟ اذا تنازع
عالمنا منا في مسألة فهل يردانها الى الله ورسوله أم يردانها الى قيل وقاله فهذا يقول
قال الجمل وهذا يقول قال الصاوي وفلان وفلان أما كنبته عنه في الدرس وكبت
في آخره يومئذ « يمرر الموضوع » ومراده ظاهر فانه يقول انه لا قول لأحلف قضية
أو مسألة مع وجود نص فيها مما اتزله الله تعالى على رسوله أو ما قضى به (ص) بأذن الله عز
وجل والمسلمون قد تركوا ما جرى عليه السلف من النظر في كل قضية في كتاب الله أولا
ثم في سنة رسوله وفي رد المتنازع فيه اليها بل علوا بأراء الناس الذين يتشون اليهم
ويسونهم علماء مناهبهم وان وجد نص الكتاب أو السنة مخالفا له ، ويمررون الرجوع
الى هذا النصوص لان ذلك من الاجتهاد المنوع عنهم الذي يد المتصدي له خلا
مضلا في نظرهم ، وقد ترتب على هذا الذنب الذي هو اجتناب تقديم الكتاب والسنة على
كل قول ورأي أن سلس المسلمون لحكامهم في مثل مصر حتى انتقلوا بهم من الحكمه
بقول فلان وفلان من الذين يسونهم أهل الفقه وأخذون بما في كتبهم ابتداء وافق
نصوص الكتاب والسنة خالفها الى الحكم بقول فلان وفلان من واضعي القوانين ، ولا يمكن
المتحاكون الى رجال القانون أسوأ حالا من المتحاكين الى أقوال الفقهاء ، وهم الآن
أقدر على تحكيم الكتاب والسنة في عباداتهم ومعاملاتهم فيما بينهم وفي محاكمهم الشرعية
منهم على تحكيمها في المعاملات المدنية والعقوبات لأنهم في هذا تحت سيطرة
الاجانب الاقوياء ، وأما في ذلك فليسوا تحت سيطرة أجنبية ، فإذا أراد علماءهم
وأهل الرأي والمكانة فيهم ذلك فقد ولكنهم لا يردون . والذين يضعون هذه
القوانين المصرية يواظون في أكثرها الشرع وينتجون رأيهم على السلسلة العامة
بحسب ما يصل اليه علمهم ولكنهم لا يلصقون رأيهم بالشرع كالفقه ، ومراعاة المصلحة
من مقاصد الشرع في المنصوص وفي الموكول الى الرأي والناس قبلون آراء المنسوين
الى الفقه ولو فيما يخالف نصوص الكتاب والسنة لأنهم يلصقونها ؟ أسرع من
حيث يدعون انها اجتهاد صحيح مبني على اصوله ولكن لا اجتهاد مع النص ، وربما كان

العامل بالرأي لا يسيه ديننا أقل جناية على الشرع ممن يعمل بالرأي يسيه ديننا ولا سيما مع وجود النص .

وجه القول انما كان المسلمين ان يقبلوا قول احد أو يملوا برأيه في شيء لم يحكم في كتاب الله أو سنة رسوله (ص) الثانية ، الا فيما رخص الله تعالى فيمن أحكام الضرورات والحاجات وما لا حكم لغيرها فالعمل فيه برأي أولي الأمر في كل زمن بشرطه أولى من العمل دائما برأي بعض المؤلفين لكتب الفقه في القرون الخالية لأنه أقرب الى المصلحة . هذا هو ما كان يريد رحمة الله تعالى في العبارة التي قالها في درسه بالازهر وما كان يعتقد . ثم إن من يضعون الاحكام لما لانص فيه يشترط في الاسلام ان يكونوا عالمين بالنصوص ومقاصد الشريعة وعلمها حتى لا يخالفوها وليتيسر لهم رد المتنازع فيه اليها ، والاستاذ الامام يقول بهذا أيضا

﴿ واذا قيل لم تقالوا الى ما انزل الله والى الرسول رأيت المناهقين يصدون عنك

صدودا ﴾ مصرح في هذه الآية بما دلت عليه التي قبلها من ففاق هؤلاء الذين يرغبون عن حكم كتاب الله وحكم رسوله الى حكم الطاغوت من أصحاب الأهواء وناهيك عن فعل ذلك في عهد الرسول (ص) وحكمه لا يكون الاحكاما بنت الدعوى على حقيقتها لأن الحكم بحسب الظاهر ، واما حكم غيره بشرعته قد يقع فيه الخطأ بجهل القاضي بالحكم أو بتطبيقه على الدعوى . يقول تعالى واذا قيل لا ولئك الذين يزعمون انهم آمنوا وهم يريدن ان يحاكموا الى الطاغوت : تقالوا الى ما انزل الله في القرآن لتعمل به ونحكمه فيما يتنازع الى الرسول ليحكم فيما يأتنا الله رأيت المناهقين أي رأيتهم وهم المناهقون — جاء بالظاهر بدل الضمير ليعين حالهم وحال أمثالهم بالنص وبني عليهما بيده وهو اثره — يصدون عنك صدودا أي يعرضون عنك ويغفون عن حكمك إغراضا متعمدا منهم . وهو هنا من «صد» لازم . والآية ناطقة بأن من صد وأعرض عن حكم الله ورسوله عمدا ولا سيما بعد دعوته اليه وتذكيره به فانه يكون منافقا لا يعتد بما يزعمه من الايمان وما يدعيه من الاسلام ، وهي حجة الله البالغة على المقلدين لبعض الناس فيما استبان حكمه في الكتاب والسنة ولا سيما اذا دعوا اليه ووعظوا به . قال الاستاذ الامام ان الحامل لم على

هذا الصدود هو اتباع شهاداتهم وأقوالهم بما قل ونقول الحق مرض متعارفا شديدا
(قال) ثم أراد تعالى ان يبين سخاقتهم وجهلهم وعدم طاعتهم بالثبات على

هذا الصدود قال (فكيف اذا أصابتهم مصيبة بما قدمت أيديهم) الخ أي لو
عقلوا لاتزنوا ما أظهروا قبوله من الاسلام وعملوا بمقتضى ما ادعوه من الايمان ليم
لم الاستناد منه لأن العاقل يعلم ان تلك الحال التي اختاروا فيها التحاكم الى
الطاغوت لا مدموم لم وانه يوشك ان يقتلوا منها فيقتلوا في مصاب يضطرمهم الى
الرجوع الى النبي (ص) ليكشفه عنهم وأن يستدروا عن صدودهم بأنهم ما كانوا يريدون
بالتحاكم الى غير الرسول إلا إحسانا وتوفيقا ، كأنه يقول فكيف يضلون اذا اطلعت
الله على شأنهم في امرهم عن حكم الله والتحاكم اليك وتبين ان عملهم يكذب
دعواهم الايمان فانهم اذا يستحقون العقوبة والاذلال ليكونوا عبرة لغيرهم . وذهب
أبو مسلم الى ان في الآية بشارة بان المنافقين سيقعون في مصيبة تفضح أمرهم ،
وتكشف سرهم ، وهل يتو يوحىئذ ويحيثوك أم لا ، ويقول غيره ليس المراد
بذلك البشارة بشيء سيقع ، وانما هو بيان فاجز لا مرهم ، وايدان بما أخذتهم ، وإذلالهم ،
وإراقتهم انهم سفهاء الاحلام ، مستحقون لما ياقبهم به النبي عليه السلام ،

أقول اشار الاستاذ رحمه الله تعالى في الدرس الى اختلاف المفسرين
في فهم الآية وإثباتها لولا الخلاف فيها لأنه روي عن بعض السلف فيها فهم شاذ فيه
بعضهم فيه وهو قول الحسن ان قوله تعالى « فكيف اذا أصابتهم مصيبة بما قدمت
أيديهم » جملة معترضة بين ما قبلها وما بعدها والمعنى : رأيت المنافقين يصدون عنك
صدودا ثم جاؤك يحلفون بالله الخ أي اذا دعوا الى ما أنزل الله واليك يصدون عنك
في غيبتك ، ثم يجيئونك يستدرون ويحلفون في حضرتك ، فكيف اذا أصابتهم مصيبة
أي كيف يكون حال تلك المصيبة والنسبة . وقال الرازي ان الواحدي قد اختار
هذه الرواية واقول لاجب اذا اختارها ، وان كان النظم الكريم يتبرأ منها ، وقد
خطرت في بال من هو أحسن منه فعلم الكلام ، وهل غيره تقدم عشرة وعشرون
فيها كثير من المتأخرين ولو تكلفنا العناء ، ثم ان بعضهم حمل الكلام هذا على معنى

الآيات الواردة في المناهقين عامة، وخططين الآيات الواردة في الوعد ببيان فاقهم ، واغراء النبي (ص) بمقاتهم ، وفي الذين يتخلفون منهم عن الخروج معه (ص) الى الجهاد ثم يمتدرون اليه بعد ذلك كما هو مفصل في سورة التوبة وسورة الاحزاب وكل ذلك من التوسع الذي يضيع معه المعنى المتبادر من الآية وهو :

فكيف يكون حال هؤلاء المناهقين أو حالهم وحال أمثالهم أو كيف يكون الشأن في أمرهم اذا أصابهم مصيبة بسبب ما قدمت أيديهم أي ما عملوا من السيئات يات التفاق الظاهر ، والبحث الباطن ، فان الأعمال السيئة ترتب عليها آثار سيئة وتكون لها عواقب ضارة لا يمكن كتمانها ، ولا يستغني صاحبها عن الاستعانة فيها بقومه وأولياء أمره ، فالآية تنذر جميع المناهقين الذين يستخفون من الناس بأعمال التفاق مينة أن هذه الاعمال لا بد ان ترتب عليها بعض المصائب التي تقضح أمرهم وتضطرم الى الرجوع الى النبي والاعتذار له ، والخلف على ذلك ليصدقهم قائم يشعرون بأنهم متهمون بالكذب . أو كيف تعاملهم في هذه الشدة أيها الرسول بعد طردك بما كان من صدودهم عنك ، في وقت الاستثناء عنك ، هل تطف عليهم وتقبل قولهم

اذا أصابهم المصيبة التي يستحقونها بارتكاب أسبابها ﴿ ثم جاؤك يحلفون بالله إن أردنا إلا إحسانا وتوفيقا ﴾ أي يخادعونك بالخلف بالله أنهم ما أرادوا بما عملوا من الصدود أو من الاعمال المنكرة والمعاصي التي ترتب عليها المصيبة إلا إحسانا في المعاملة وتوفيقا بينهم وبين خصمهم بالصلح أو الجمع بين منفعة الخصمين ، وقالوا نحن نعلم أنك لا تحكم إلا بمر الحق لا تراعي فيه أحدا فلم نر ضررا في استئالة خصومتنا بقبول حكم طواغيتهم والتوفيق بين منفعتنا ومنفعتهم

سأل العليم الحكيم كيف تكون المعاملة في هذه الحال تمينا لبيان ما يجب العمل به وهو

قوله تعالى ﴿ أولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم ﴾ من الكفر والخذل والكيد وترى الدوائر بالمؤمنين يظفروا عدواتهم . قال الأستاذ الامام والعبارة تدل على تنظيم الامر أي فطاعته وكبره ولا يزال متلها مستعلا فيما يعظم شأنه من خير وشر وسيرة وحزن بقول الرجل لمن يحبه ويحفظ وده الله يعلم ما في نفسي لك ، أي

ويقول في المدلول المأثور الحادح أنه يعلم ما في قلبه . والمضى أن ما في قلوب هؤلاء المنافقين كبير جدا لا يره كاهوا إلا الله تعالى (فأعرض عنهم) أي اصرف وجهك عنهم ولا تقبل عليهم بالبشارة والتكريم (وعظم) بيان سوء حالهم لهم اذاهم اصروا على ما هم عليه (وقل لهم في أنفسهم قولاً بلياً) يبلغ من نفوسهم الأثر الذي تريد أن تحدثه فيها .

أقول أما الاعراض عنهم فهو يحدث في نفوسهم المواجه والخوف من سوء العاقبة فانهم لم يكونوا على يقين من اسباب كفرهم وفاقهم ولا جازمين بما في نفوسهم من تكذيب الوحي ولذلك كانوا يحذرون أن تنزل سورة تبشهم بما في قلوبهم، ويحسبون كل صيحة عليهم ، فاذا رأوا من النبي (ص) الاعراض عنهم وعدم الالتفات الى اعذارهم المؤكدة بأيمانهم الكاذبة على خلاف عادته مع اصحابه من الاقبال عليهم والبشارة في وجوههم فانهم يظنون الظنون : لعله عرف ما نسر في نفوسنا ، لعل سورة نزلت نبأته بما في قلوبنا ، لعله يريد ان يؤاخذنا بما في بواطننا . وهذه الظنون قد تم لهم للتأمل فيما يلقي عليهم من الوعظ وهو - كما تقدم في تفسير الجزء الثاني (ص ٤٠٣ ج ٢) - النصيح والتذكير بالخير والحق على الوجه الذي يرق له القلب ويبحث على الصل .

واما الامر الثالث وهو « وقل لهم في أنفسهم قولاً بلياً » قليل معنى قوله « في أنفسهم » في شأن أنفسهم كأن يذكر لهم من شأن أنفسهم في عتدها وامتطوي عليه سرائرها وما يترب على تلك العقائد والسرائر، من الاعمال الدالة على ان الظاهر مرآة الباطن ، ويبين لهم ان هذه الذبذبة لم تكن خيراً لهم فيما بهم من أمر دنياهم، لانهم صاروا بها في اضطراب دائم، وهم ملازمه ، وهي شر لهم في آخرتهم ، وقيل في أنفسهم معاه في السر دون المأل لأن الكلام في السريخ من النفس مالا يلهه الكلام على مسجع من الناس فان من نحدثه خائساً لا تستغنى عن معنى حديثك ما يشغل غيره من ذهاب نفسه وراء تأثير حديثك في نفوس الناس الذين سمعوه : هل يحقرونه به ، هل يحدثون به غيرهم ، اذا ينبغي ان يفعل وان يفعل

إذا قيل له فيه أو احتقر لأجله . وقيل المعنى قولاً يلينا في انفسهم أي بخص فينا
ويبلغ غاية ما يراد به منها ، وهو الذي اشار اليه الاستاذ الامام . وفيه تقديم معمول
الصفة على الموصوف وهو جائز عند الكوفيين وكثيرا ما يرجع الاستاذ الامام مذهبهم
ولاسيا في الجواز واستعمال اللفظ والبصريون لا يجيزونه الا حيث يجوز تقديم العامل
وتوسع بعضهم في الظروف . وقيل ان المراد بالقول البليغ ان يكون الوعظ بكلام
بليغ وقيل هو أمر ثالث فالوعظ النصيح المتعلق بأمر الآخرة والقول البليغ ما يكون
في أمر الدنيا ومعاملتهم فيها . وذكر بعضهم ان من بلاغة الكلام طوله وهو قول مردود
وفي الآيتشهادة لنبينا (ص) بالقدرة على الكلام البليغ وتقويض أمر الوعظ والقول
البليغ اليه لان الكلام يختلف تأثيره باختلاف افهام المخاطبين وهي شهادة له بالحكمة
ووضع الكلام في موضعه وهنا بمعنى إيتاء الله تعالى نبيه داود الحكمة وفصل
الخطاب وما أوتي نبي فضيلة الا وأوتي مثلها خاتم النبيين (صلى الله وسلم عليه وعليهم
أجمعين) وشهادة الله تعالى له في هذا المقام كبر شهادة وإتمام الله تعالى هاتين المرتبتين
على وجه الكمال بالنبوة والقرآن ولم يكن قبل النبوة مشهورا بين قومه بالفصاحة والبلاغة
وان كان فصيحاً بلينا لان الله تعالى صرفه عن مظهر فصاحتهم وبلاغتهم
وهو الشعر والخطابة والمماننة (المتابعة) في الاسواق والمجامع . وإنما صرفه الله تعالى
عن ذلك لتكون حجته في إعجاز القرآن بالبلاغة أظهر وأبعد عن الشبهة فلا يقولون
قائل انه تمرن على الكلام البليغ وزاوله الزمن الطويل حتى ارتقى فيه الى هذه
القمة العليا التي لا يطاول فيها . هذه هي حجتنا المؤيدة بسيرة الشريفة على انه
صلى الله عليه وسلم لم يكن معدودا قبل النبوة في بلغاء القوم بالشعر ولا الخطابة ولم
يكن يحفل بمخاراتهم ومماننتهم فيها وإنما كان مشهورا بالامانة والفضيلة والصدق .
وأما دليلنا على ان الحكمة العليا كالبلاغة العليا قد كلفه الله تعالى بها بالنبوة أيضا
فنصوص القرآن ، وسيأتي منها في هذه السورة قوله تعالى (١١٢) وأنزل عليك الكتاب
والحكمة وعلمك ما لم تكن تعلم)

قال القاضي عياض في الشفاء « وأما فصاحة اللسان وبلاغة القول فقد كان
(ص) من ذلك بالحل الافضل ، والموضع الذي لا يجهل ، سلسلة طبع ، وبراعة

منزح ، وإيجاز مقطع ، وفصاحة لفظ ، وجرأة قول ، وصحة علم ، وقد تكلف ،
أوفى جوامع الكلم ، وتضمن يدائع الحكم ، وعلم أسنة العرب ، مخاطب كل أمة
منها بلسانها ، ومحاورها بلسانها ، ويأريها في منزع بلائها ، حتى كان كبير من
أصحابه ، يسأله في غير موطن عن شرح كلامه ، وتفسير قوله ، من تأمل حديثه
وسيره ، علم ذلك ونصحه ، وليس كلامه مع قريش والأندلس وأهل المساجد ونجد
ككلامه مع ذى العشار المدياني وطهارة النهدي وقطن بن حارثة اللبيسي والأشعث
بن قيس ووائل بن حجر الكندي وغيرهم من أعيال حضرموت ومطوك اليمن ،
ثم أورد الشواهد على ذلك

(٦٧ : ٦٨) وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ ، وَلَوْ أَنَّهُمْ
إِذْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا
عِنْدَ اللَّهِ تَوَّابًا رَحِيمًا (٦٨ : ٦٩) فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ
بَيْنَهُمْ ، ثُمَّ لَا يَجْعَلُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرْجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيَسْلُمُوا وَسْلِيمًا

الكلام متصل بما قبله متم لياق وجوب طاعة الله ورسوله والتشجيع على من
يرغب عن التحاكم إلى الرسول ، ويؤثر عليه التحاكم إلى الطغوت ، وقال الأستاذ
الامام بعد ما بين تعالى ما ينبغي للرسول مع أولئك المناقضين قل : وما أرسلنا من
رسول إلا ليطاع بإذن الله) فهذا كالدليل على استحقاق أولئك المنقضين لمقت
لأنهم لم يرضوا بحكم الرسول صلى الله عليه وسلم . يقول اتنا أرسلنا هذا الرسول على
حكمنا وسننا في الرسل قبله اتنا لا نرسلهم إلا ليطاعوا بإذن الله تعالى ، فمن صد
عنهم وخرج عن طاعتهم أو رغب عن حكمهم كان خارجا عن حكمت وسنت فيهم
مرتكباً أكبر الآثام في ذلك . وقوله « بإذن الله » للاحتراز لأن الطاعة هي حقيقة
الله تعالى فهذا العهد من قيود القرآن المحكمة الذاهبة مغلون من يفتنون أن الرسول
يطاع لفاته بلا شرط ولا قيد فهو عز وجل يقول إن الطاعة المأتمية يست لا الله

تعالى رب الناس وخالقهم وقد أمر أن تطاع رسوله فطاعتهم واجبة بأذنه وإيجابه أقول قوله تعالى « من رسول » أبلغ في استغراق النبي من أن يقال « وما أرسلنا رسولا » فكل رسول يجب طاعته ، وإيجاب طاعة الرسل تشعر بأن الرسول أخص من النبي فالرسول لابد أن يكون مقيا لشريعة

وفسر بعضهم الأذن بالإرادة وبمضهم بالأمر وبمضهم بالتوفيق والاعانة ، وهو مما تجادل فيه الأشعرية والمعتزلة ولا مجال فيه للجدال ، قال الرافض الأذن في الشيء إعلام بجازته والرخصة فيه نحو « وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بأذن الله » أي بإرادته وأمره اه وقوله بإرادته وأمره تفسير باللازم والا فالأذن في الفتنة كالأذان والایمان لما يعلم بأدراك حاسة الأذنين أي بالسمع قوله ليطاع بأذن الله معناه بإعلامه الذي نطق به وجه وطرق آذانكم ، كقولهم في الآية السابقة التي هي أم هذا السياق « اطيعوا الله واطيعوا الرسول » وما صرف الرازي عن هذا المعنى البديهي الا انصراف ذكائه لرد على الجبائي دون فهم الآية في نفسها بما تسطيه الفتنة النصحي

واستدل بالآية على عصمة الانبياء ووجهه اننا مأمورون بطاعتهم مطلقا فهي واجبة ، ولو أتوا بمعصية لكننا مأمورين بطاعتهم فيها فتكون بذلك واجبة وقد فرضنا أنها معصية محرمة فيلزم توارد الإيجاب والتحریم على الشيء الواحد وهو جمع بين الضدين بمعنى التقيضين . وفي هذا الاستدلال نظر فان الآية تدل على وجوب طاعتهم فيما يأمرن أو يحكمون به فالمتنع أن يحكموا أو يأمرن بخلاف ما أنزل الله تعالى عليهم . وأما أمثالهم التي لم يأمرن ولم يحكموا بها فلا تدل الآية على وجوب اتباعهم فيها وإن كانت من أكبر الطاعات في نفسها كالتبهد الذي كان مفروضاً على نبيينا (ص) دون المؤمنين ، ومنها خصائص كعدد الزوجات الذي أبيض له منه ما لم يبح لغيره . ومن أوامره واحكامها ما يكون بالاجتهاد اذا لم يكن في الواقعة أو الدعوى وحى منزل ، ولم يقولوا بعصمة الأنبياء من الخطأ في الاجتهاد وانما قالوا ان الله تعالى لا يقرهم على الخطأ فيه بل يبين لهم الحق فيه وقد يعاتبهم عليه كما وقع لنبينا (ص)

في حسنة أسرى بنو ومساءلة الاذن لبعض المناهقين في الخلف من غزوة تبوك ،
ولكن الخطأ في الاجتهاد ليس من المصيبة في شيء . فهو لا ينافي العفة لأن المصيبة
هي مخالفة ما أمر الله تعالى به أو نهى عنه .

(ولو انهم اذ ظلموا انفسهم) أي ولو ان أولئك الذين رغبوا عن حركات
الحكم الطاغوت عند ظلمهم لانفسهم بذلك (جاءوك فاستغفروا الله) من ذنبهم
وندموا أن اقترفوه وحسنت توبتهم (واستغفر لهم الرسول) أي دعا الله أن يغفره
لهم (لوجدوا الله توأبا رحيما) أي لتقبل الله توبتهم على هذا الوجه اتم القبول
وأكله ونقدم برحمته وغفرهم بإحسانه لأنه تعالى يقبل التوبة للصالحين كثيرا ما
عاد صاحبها ورجعه وسعت كل شيء .

هذا هو معنى صيغة المبالغة في تواب رحيم . وإنما قرن استغفارهم الذي هو
عنوان توبتهم باستغفار الرسول (ص) لأن ذنبهم هذا لم يكن ظاهرا لانفسهم فقط
لم يعد شيء منه الى الرسول فيكتفي فيه توبتهم بل تعدى إلى إيذاء الرسول من
حيث انه رسول له وحده الحق في الحكم بين المؤمنين به فكان لابد في توبتهم
وندمهم على ما صدر منهم ان يظهروا ذلك للرسول ليصفح عنهم فيما غدوا به على حقه ،
ويدعو الله تعالى أن يغفر لهم اعراضهم عن حكمه ، ومن هذا الين تعرف نكتة
وضع الاسم الظاهر موضع الضمير إذ قال « واستغفر لهم الرسول » ولم يقل
« واستغفرت لهم » فان حقه عليهم ان يتحاكوا اليه إنما كان له بأنه . حول الله وأنه
مأمور بأن يحكم بين الناس بما اراد الله في وجهه وما هداه به في اجتهاده . وله
أنهم اعتدوا في مصيبتهم على حقوقه الشخصية كأكل شربة من دمه ، مبرحوق قتل
« واستغفرت لهم » فان التوبة عن الماصي المتعلقة بحقوق الناس لا تكون مقبولة
ولا صحيحة الا بعد استرضاء صاحب الحق . وجعل بعض مفسرين نكتة وضع
الظاهر موضع الضمير لإجلال منصب الرسالة والأيدان قبل استغفار صاحب هذا
المنصب الشريف وعدم ردا شفاعة والظاهر ما قلناه والمنصب هو هو في سره وعلوه ،
ولكن الله لا يغفر للمنافقين اذا لم يتوبوا وان استغفر لهم الرسول لانه تعالى قد

(النساء . ص ١) التوب وشروطها والاستغفار . المشاركة في الدعاء واستجابته ٢٣٥

له فيهم « استغفر لم أولا تستغفر لم ان تستغفر لم سبعين مرة قلن يغفر الله لهم » والآية ناطقة بأن التوبة الصحيحة تكون مقبولة حتما اذا كملت شرائطها ، وظاهر الآية ان منها ان تكون عقب الذنب كما يدل الشرط والسلف بالفناء وهو بمعنى « ثم يتوبون من قريب » وتقدم تفسيره . وذكر الاستاذ الامام انه تعالى سعى ترك طاعة الرسول ظما للانفس أي اقصادا لمصلحتها لأن الرسول هاد الى مصالح الناس في دنياهم وآخرتهم ، وهذا الظلم يشل الاعتدال والبنى والتحاكم الى الطاغوت وغير ذلك . والاستغفار هو الاقبال على الله وعزم التائب على اجتناب الذنب وعدم العودة اليه مع الصدق والاخلاص لله في ذلك . واما الاستغفار باللسان عقب الذنب من دون هذا التوجه القلبي فليس استغفارا حقيقيا .

أقول يعني ان ما اعتاده الناس من تحريك اللسان بلفظ « استغفر الله » لا يمدح بل بالضررة لأن الطلب الحقيقي ينشأ عن الشعور بالحاجة الى المطلوب فلا بد ان يشعر القلب أولا بألم المعصية وسوء منبتها ، والحاجة الى التزكي من دنسها ، ولا يكون هذا الا بما ذكر الاستاذ من التوجه القلبي الى الله بالصدق والاخلاص والعزم القوي على اجتناب سبب هذا الدنس وهو المعصية ، وكيف يكون مثملا من القدر الحسي من الله وعرض بدنه له اذا طلب غسله باللسان ، وهو لا يترك الاتييات به ولا يدنو من الماء .

وقال في استغفار الرسول انكم تعلمون ان مشاركة الناس بعضهم لبعض في الدعاء مسنونة وان من سننه تعالى ان يتقبل من الجماعة بأسرع مما يتقبل من الواحد فدعاء الجماعة ارجى للاجابة وان كان كل داع موعودا بالاستجابة . وحقيقة الدعاء انظر العبودية والخضوع لله تعالى ، والاجابة التي وعد بها هي الاثابة وحسن الجزاء فتو اخلص الداعي أجاب الله دعا . سواء كان باعطائه ما طلب أو يغفر ذلك من الاح والتواب ، وانما كانت المشاركة في الدعاء ارجى للقبول لأن الداعين الكثيرين اشخص يؤدون هذه العبادة بسببه أي ان ذنبه يكون هو السبب في شعورهم واحسانهم كلهم باخذه الى الله تعالى والخضوع له والاتحاد المرضي عنده فكان حجتهم حاجتهم كلهم . فاذا كان الرسول (ص) هو الداعي والمستغفر

وقال بعضهم بل سبي الشجر شجرا لاشتجار أغصانه وتداخلها - وقيل من الشجار (ككتاب) وهو خشب المودج لاشتباك بعضه في بعض ، وقيل من الشجر (بالفتح) وهو مفتوح الفم لكثرة الكلام في الامور التي يقع التزاع فيها ، وكل هذه المعاني مناسبة ، وبحكمه تفويض أمر الحكم اليه

(الثانية) قوله (ثم لا يجهدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت) الحرج الضيق والقضاء الحكم وزعم بعض المستشرقين من الافرنج ان لفظ القضاء لم يكن مستعملا في صدر الاسلام الاول بمعنى الحكم وهنا من دعاويهم التي يتبرعون عليها من غير استقصاء ولا علم . والمنع ثم تدعى قوسهم لقضايتك وحكمتك فيما شجر بينهم بحيث لا يكون فيما ضيق ولا امتعاض من قبوله والعمل به . ولما كان الانسان لا يملك نفسه ان يسبق اليها الالم والحرج اذا خسرت ما كانت ترجو من الفوز ، والحكم لما بالحق المتختم فيه ، عفا الله تعالى عن المخرج حاجي النفس عند الصدمة الاولى وجعل هذا الشرط على التراخي فسلطه بهم ، والمؤمن الكامل الايمان ينشرح صدره لحكم الرسول من أول وهلة لعله انه الحق وأن الخبر له فيه والسعادة في الاذعان له ، فاذا كان في إيمانه ضعف ما ضاق صدره عند الصدمة الاولى ، ثم يعود على نفسه بالذكور وينحى عليها بالاول حق تخضع وتشرح بنور الايمان واثير الحق الذي حكمه " . سئل (ص) على الموى ، وقيل المراد بنفى وجدان المخرج علم الشك في حقيقة الحكم بأن يكون موقنا بأنه قضاء بما رآه الذي لاشبهة فيه ، قال هنا من فاه وهو خلاف المبادر لان وجدان قلب لا يتعلل بالتكليف وقسط ما هو الصواب

(الثالثة) قوله تعالى (ولا يسلم عليكم الا قليلا) التسليم هنا الاقياد بالفعل وما كل من يعتقد حقيقة الحكم ولا يجدي معه ضيقا منه نه دله بالفعل ويفتده طوعا وان لا يخفى في ترك الصل به مؤاخاة في الدنيا

واستدلوا بالآية على عصمة النبي (ص) من الخطأ في احكام وغيره وذهب الى عدم معاضة عداه في اسرى يدوره في معناه مما عابه الله تعالى عليه قوله ، عفا الله عنك ما كنت له ، وقوله ، عسى ولى ، الخ وقوله لم تحرم

عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم على الظاهر والتقليد والاجماع (النساء . ص ١٤)

إسناده صحيح . وأحال على تأويله هذه الآيات في مواضعها . ولا شك في عصمة
(ص) في الحكم بمعنى أنه لا يحكم إلا بالحق بحسب صورة الدعوى وظاهرها
لا بحسب الواقع في نفسه لأن الحكم في شريعتنا على الظاهر والله يتولى السرر .
وقد قال صلى الله عليه وآله وسلم « إنما أنا بشر وإنكم تختصمون إليّ فقلن
بعضكم إن يكون الحق مني فبعض من بعض فمن قضيت له بحق مسلم فأما هي فليأخذها
فليأخذها أو ليتركها » رواه الجماعة كلهم مالك وأحمد والبخاري ومسلم وأصحاب
السنن الأربعة من حديث أم سلمة . وقال صلى الله عليه وآله وسلم « إنما أنا بشر إذا
أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به وإذا أمرتكم بشيء من رأيي فأما أنا بشر »
رواه مسلم والبخاري عن رافع بن خديج . وفي سنن أبي داود « إنما أنا بشر وإن الظن يخطئ »
ويصيب ولكن ما قلت لكم قال الله قلن أ كذب على الله » رواه أحمد وابن
ماجه عن طلحة وصححه . ولأنجل هذه الأحاديث كانوا يسألونه إذا أمر بأمر
لم يظهر لهم أنه الرأي هل هو عن وحي أو رأي قال كان عن وحي أمأعوا وسلموا
تسلياً ، وإن كان رأياً ذكروا ما عندهم ورجعوا إليهم كما فعل يوم بدر .
فيا لله ما أكل هديه وما أجل تواضعه صلى الله عليه وآله وعلى آله وأولئك الصواب
الكاملين

واستدلوا بالآية أيضاً على أن النص لا يمارض ولا يخصم باتمسك فمن
بلغه حديث الرسول (ص) ورده بمخالفة قيامه له فهو غير مطيع للرسول ولا ممن
نصدق عليه الخصال الثلاث المشروطة في صحة الإيمان بنص الآية ، ومهمة نص
القرآن بالقيام أعظم جرماً وأضل سبيلاً

وتدل الآية بالأولى على بطلان التقليد فمن ظهر له حكم الله أو حكم رسوله
في شيء وتركه إلى قول الفقهاء الذين يتقلد مذهبهم كان غير مطيع لله ورسوله
كما أمر الله عز وجل ، وإذا قلنا إن الناس ان يتبع العلماء فليس المقصود
يتخذهم شارعين ويقدم أقوالهم على أحكام الله ورسوله المنصوصة وإنما يتبعهم
ببقي هذه النصوص عنهم والاستماتة بهم على فهمها لا في آرائهم وأقوالهم . فمهمة
النص . مثال ذلك أن بعض الفقهاء يقول أن حكم الحاكم على الظاهر والظاهر .

حكم لك بما قلتم انه ليس لك صار حلالاً لك أن تأكله ، ونص الحديث المتفق عليه الذي أورده آخفاً أن من قضى له بحق أحد بناء على ظاهر الدعوى وهو يعلم انه ليس بصاحب هذا الحق قائماً هي قطعة من النار اذا أخذها . فمن بلته الحديث واعتقد صحته ولم يارضه عنده نص يرجح عليه أو ينسخه بالدليل لا بالاحتمال ، وبقي مقلداً لقول ذلك الفقيه يستحل ما يحكم له به من حق غيره كان خبر مطيع لله ولرسوله ولا متصفاً بالحصول التي تثقف عليها صحة الايمان

قال الاستاذ الامام : قوله تعالى فلا وربك الخ تفريع على ما سبقه وهو نفى وإبطال لظن الظالمين أنهم بمجرد محافظتهم على أحكام الدين الظاهرة يكونون صحيحي الايمان مستحقين للنجاة من عذاب الآخرة ولنفوذ ثوابها ، لا وربك لا يكونون مؤمنين حتى يكونوا موقنين في قلوبهم بذنوبهم في يواطهم ، ولا يكونون كذلك حتى يحكموك فيما شجر واختلط بينهم من الحقوق ، ثم بعد ان يحكم بينهم لا يجحدوا في أنفسهم الضيق الذي يحصل للحكوم عليه اذا لم يكن خاضعاً للحكم في قلبه ، فان المخرج إنما يلزم قلب من لم يخضع . ذلك بأن المؤمن لا يتنازع أحداً في شيء الا بما عنده من شبهة الحق فاذا كان كل من الخصم يرضى باحق متى عرفه ودالت الشبهة عنه كما هو شأن المؤمن تخضع الرسول برضيهما ظاهراً وباطناً لأنه أعلم من يحكم باحق

أقول أما ما ذكره في أسباب نزول الآية فقد أورد السيوطي منه في باب النقول ما رواه الائمة الستة (أي البخاري ومسلم وأصحاب السنن الاربعة) عن عبدالله ابن الزبير قال خاصم الزبير رجلاً من الانصار في سراج الحرة (١) فقال النبي (ص) « اسق ياربهم » ارسل الماء الى جارك » فقال الانصاري يا رسول الله أن كان ابن عمك (٢) فلو أن وجهه قال « اسق ياربهم » اجلس الماء حتى يرجع الى احدهم ارسل الماء الى جارك » ، واستوعب للزبير حقه وكان أشار عليهما بأمرهما فيه سعة ، قال الزبير فما أحسب هذه الآيات الانزلت في ذلك ؟ فلا وربك

(١) الماء جمع شرقة وهي سيل الماء من الحرة الى السيل والحرة أرض بظاهر المدينة ذات حجارة سود (٢) أي أقصبت له بسب أن كان ابن عمك

لا يؤمنون حتى يهكموك فيما شجر بينهم ، واخرج ابن ابي حاتم عن سعيد بن المسيب انها انزلت في الزبير بن العوام وحاطب بن ابي بلطة لخصما في ماء قضي النبي (ص) أن يبقى الاعلى ثم الاسفل . وهذه عين الرواية الاولى مختصرة وفيها جزم بان الآية نزلت في هذه الواقعة والصواب ان هذا اجتهاد من الرواة لانطلاق الآية على الرواية

(٦٩ : ٦٨) وَلَوْ أَنَا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنْ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ ، وَلَوْ أَنَّهُمْ قَتَلُوا مَا يُوعَدُونَ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَشَدَّ ثَبَاتًا (٦٦ : ٧٠) وَإِذَا لَا تَعْلَمُهُمْ مِنْ لَدُنَّا أَجْرًا عَظِيمًا (٦٧) وَلَهُدَيْنَاهُمْ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا

الكلام متصل بما سبق والسياق لم يته والمروي عن ابن عباس ومجاهدان قوله تعالى (ولو انا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم) عائد للمناقين الذين سبق القول فيهم ومن كان مثلم لله حكمهم ، اد الاحكام يسر منوطة بذوات المكلفين وشخصهم بل بصفتهم وأعمالهم ، أي لو أمرتهم بقتل أنفسهم أي بمرضها بقتل الحق والمظنون ظنا واحدا وقيل قتلها هو الاتية بركة قيل مثل هذا في أمر بني اسرائيل بقتل أنفسهم توبة الى ربهم من عبادة المعصية أو قتلهم اخرجوا من دياركم أي أوطانكم وهاجروا الى بلاد أخرى ؟ ، ففعلوه ، أي للمأمور به من القتل والهجرة من الوطن (الا قليل منهم) هذ قد اذ الخ... وقرأ ابن عامر « قليلا » بالنصب قالوا وكذا هو في مصاحف أهل المدينة ومكة... أنس بن مالك. وهما لغتان للعرب واغرابها ظاهر. بين الله تعالى... الصادق هو من يطيع الله تعالى ورسوله (ص) في الله... له... ولو قتل النفس والخروج من الدار ، وهما مصدران لأن... دار الجسم ، وأن المنافق هو من يبدل الله على حرف واحد وهو...

ودفعه فان أصابه غير الممان به وان أصابه فتنة اختلف على وجهه خسر الدنيا والآخرة ، وأنه قلما يوجد في أولئك المناقبين من يصبر على نار الفتنة رياء وحقية فيطيع فيما يكتب عليه ولو كان الصبر للقتل ، والمجلاء عن الوطن والأهل وقيل ان الكلام في جملة المكلفين من الناس والمعنى ان الانسان خلق ضعيفا كما قدم في آية (٢٧) من هذه السورة فلو كتبنا عليهم ما يشق احتماله لقتل النفس والمخرج من الوطن لبعض الكثر منهم ولم يطع الا القليل وهم أصحاب المزام القوية الذين يؤثرون رضوان الله على خلوتهم وشهواتهم ، ولكننا لم نكتب عليهم ذلك كما كتبناه على بني اسرائيل من قبلهم بل أرسلنا خاتم رسالتنا بالحنيفة السمحة ، التي تجمع لهم بين حسنة الدنيا وحسنة الآخرة ، فلا عذر لهم بالضعف البشري أن عصوا الرسول ، واتبوا الطاغوت ، وإنما ظفروا بذلك أنفسهم

(ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به) من الأوامر والنواهي المترتبة بحكمها وبيان قائمتها ، والوعد والوعيد لمن عمل بها ومن صد عنها ، (لكان خيرا لهم) في حفظ مصالحهم ، واعتزاز أنفسهم بارتقاؤهم ، وفي عاقبة أمرهم وآخرتهم ، (وأشد ثبوتا) لهم في أمر دينهم . الثبوت التقوية بحمل السي- تابتا راسخا ، وإنما كان العمل واثبات الأمور الموعوظ بها في الدين يزيد العامل قوة وثباتا لأن الأعمال التي يكون بها العلم الاجمالي المبهم تفصيلا جليا ، وهي التي تطبع الاخلاق والملكات في نفس العامل ، وتبدد المخاوف والاهام من نفسه ، مثال ذلك ان ينزل المال في سبيل الله تعالى بأعمال البراية من أقوى آيات الايمان ، وقرينة من أكبر اسباب السعادة والرضوان ، فمن آمن بذلك ولم يعمل به لا يكون عليه بمافيه وفوائده له وللاملة والملة الا ناقصا ، وكلما اعتن له سبب من اسباب النذل ، تعداه في نفسه طائفة من اسباب الامساك والبخل ، كالحوف من الفقر والاملاق ، أو حصان ماله عن مال بعض الأقربان ، أو تحليل النفس « بخار ما احتيج اني بذله الآن » ليوضع فيها هو خير وأقنع في مستقبل الزمان ، فإذا هو اعتاد النذل صار السخط خلقا له ،

لا يثني عنه وسواس ولا خوف، واتسمت معرفته بطرق منافسه، ووضع المال في خيره مواضعه،

وقال الأستاذ الامام لكان خيرا لهم في مصالحهم، واشد تثبتا لهم في إيمانهم، فان الامثال إيمانا واحسابا يتضمن الذكوى وتصور احترام امر الله والشعور بسلطانه، وإمرار هذه الذكوى على القلب عند كل عمل مشروع يقوي الايمان ويثبت، وكلما عمل المرء بالشريعة عملا صحيحا افتتح له باب المروة فيها، بل ذلك معطر في كل علم،

اقول وذكر الرازي في التثنية ثلاثة أوجه (١) ان ذلك أقرب الى ثباتهم واستمرارهم لان الطاعة تنحصر الى مثلها (٢) ان ذلك يكون اثبت في نفسه لانه حق، والحق ثابت باق وبالباطل زائل (٣) ان الانسان يطلب الخير أولا فاذا حصله طلب ان يكون الحاصل ثابتا باقيا، وقوله تعالى « لكان خيرا لهم » إشارة الى الحالة الأولى، وقوله « واشد تثبتا » إشارة الى الحالة الثانية

ومن مباحث اللفظ في كيفية الأداء اختلاف القراء في « أن » و « أو » من قوله تعالى « ان اقلوا أنفسهم أو اخرجوا » قرأ ابو عمرو ويعقوب بكسر نون « أن » وضم واو « أو » وعاصم وحزم بكسرها والباقيون بضمها وهما لسان. فأما الكسر فهو الاصل في التخلص من القاء الساكنين عند النجاة وأما الضم فجزاؤها مجرى الميزة المتصلة بالفعل ثقل حركة ما بعدها الياء، وأه قراءة أبي عمرو فجمع بين طريقتي العرب في ذلك من قبيل التليق. ومنها ان قوله تعالى « فاعلمه » يعود ضميره الى القتل والخروج وأفرد الضمير لان الفعل جنس واحد أو يتأويل ما ذكره (« وإذا لا يتناهم من لدنا أجرا عظيما ») إذا « حرف جـ سو جزاء. ولذلك ذكر في الكشف انها جواب لسؤال مقدر كأنه قيل « ذا يكون من عند الخير العظيم والتثنية فاجيب هو أن تؤتيهم أي تعطيم أجرا عظيما الخ » . فلهذا هم صراطا مستقيما » قيل ان هذا الصراط عبارة عن ديارى وقيل هو موضع من الدنيا المقامة، وقال الأستاذ الامام الصراط المستقيم هاهو طريقا عمل صالح على وجه صحيح

وأقول ان هذه الهداية هي الهداية الرابعة التي شرحها الاستاذ في تفسير سورة الفاتحة والصراط هنا هو الصراط هناك صراط الذين أنعم الله عليهم المذكورين في الآية التالية . غير المنضوب عليهم ولا الضالين . وصرح بذلك في تفسير الآية

(٦٨ : ٧١) وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا
(٦٩ : ٧١) ذَلِكَ الْفَضْلُ مِنَ اللَّهِ وَكَفَىٰ بِالْعِلْمِ

الصراط المستقيم في الآية السابقة هو الصراط الذي سار عليه عباد الله المصطفون الاختيار الذين أنعم الله عليهم بحرف الملقى واتباعه وعمل الخيرات واجتباب الفواحش والمنكرات وهم الأصناف الاربعة في قوله تعالى ﴿ ومن يطع الله والرسول ﴾ الخ وكان الظاهر بادي الرأي ان يقال : ولهديتهم صراطا مستقيما صراط أولئك الذين أنعم الله عليهم . أو فكأنوا مع الذين أنعم الله عليهم ، أو ما هو بهذا المعنى . ولكن أعيد ذكر طاعة الله ورسوله لأنه هو الاصل المراد في السياق الذي تكون سعادة صحة من أنعم الله عليهم جزاء له . أي ان كل من يطيع الله تعالى ورسوله (ص) على الوجه المبين في الايات من قوله : يا أيها الذين آمنوا اطيعوا الله وأطيعوا الرسول - الى قوله - ولهديتهم صراطا مستقيما ﴿ فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ﴾ وما قبل من ان الطاعة تصدق بامثال أمر واحد مرة واحدة وما يبنى عليه من الخواب هو مما اعتادوه من اختراع الابرادات والأجوبة عنها وان كان السياق يأبأها فهذه الطاعة هي التي يدخل فيها اتيار حكم الله ورسوله على حكم العاقلات من أهل الاهواء ، وهي التي علنا بها ان العمل من أركان الايمان الصحيح أو شرطه لتوقفه على الاذعان في الظاهر والباطن حكم الله ورسوله بحيث لا يكون في نفس المؤمن حرج منه ويسلم له تسليما ، ويدخل في ذلك - مثال أمر الله ورسوله ولو في تعريض النفس لقتل والخروج من الديار والاطمان

حقيقته بعض المفسرين الميول الصليبية واليهودية واليهودية
 ليوسف واحبهم المومنون الكاملون فريقان الانبياء والصالحون بالصفات الثلاثة وهذا
 وجه ضئيف. والصواب المأخوذة منهم كما هو ظاهر السلف على ما في عقائدهم من
 الصميم والخصوص. وقد اختلفوا في تعريفهم وماك مالا يكلف فيه ولا جناية على الله
 (الصدقون) جمع صديق وهو من غلب عليه الصدق وعرف به كالكبير
 لمن غلب عليه السر. قال الراغب الصديق من كثر منه الصدق وقيل بل يقال
 لمن لا يكذب قط وقيل لمن لا يتأتى منه الكذب لتموده الصدق، وقيل بل لمن
 صدق بقوله واعتقاده وحقق صدقه بقوله. قال « واذكر في الكتاب ابراهيم انه
 كان صديقا نيا » وقال - أي في المسيح - « وانه صدقة » وقال « من النبيين
 والصدقين والشهداء والصالحين » فالصدقون هم قوم دوين الانبياء في الفضيلة
 على ما عرفت ذلك في الثمرة الى مكارم الشريعة

الاستاذ الامام: الصدقون هم الذين زكت فطرتهم، واعتدلت أمرجتهم،
 وصفت سرائرهم، حتى انهم يميزون بين الحق والباطل والخير والشر بمجرد
 عروضة لهم، فهم يصدقون بالحق على أكمل وجه، ويالنون في صدق اللسان
 والعمل، كما قل عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه انه بمجرد ما بلته دعوة النبي
 (ص) عرف انها الحق وقبلها وصدق بها فصدق النبي في قوله وعمله أكمل الصدق،
 ويليه في ذلك جميع السابقين الاولين فانهم انعدوا الى الاسلام به به قل أن
 تظهر الآيات وثمرات الايمان تمام الطهور كعثمان بن عفان وعثمان بن - مضمون -
 وعد آخرين من السابقين - ودرجة هؤلاء - قربة من مرتبة النبوة بل لانه
 صدقون وزيادة

وأقول ما قلناه عن الراغب والاستاذ من كون الصديقية هي المرتبة التي تلي
 مرتبة النبوة في الكمال البشري قد صرح به كثير من العلماء والمفسرين الى كلام كبير
 فيه ولا غرو فالصدق في القول والعمل اس الفضائل، كما ان الكذب والنفاق
 اس الرذائل، واختار الاستاذ الامام أخذ الصديق من الصدوق وهو المبالغة
 في تصديق الانبياء وكال الايمان بهم، ولهذا كان أبو بكر (رضي الله عنه)

وردت الاحاديث الصحاح والتي دون الصحاح في تصديقه للنبي (ص) حين كذبه الناس . وفي حديث ابن مسعود عند الذهبي انه (ص) قال « ما عرضت الاسلام على أحد الا كانت له نظرة غير أبي بكر فانه لم يتلثم » وعن ابن عباس عند أبي نعيم انه (ص) قال « ما كلمت في الاسلام أحداً الا ابني علي وراجني الكلام الا ابن أبي سفيان فاني لم اكلبه في شيء الا قبله وسارع اليه » وسندهما ضعيف . وقد عدت بعض المستشرقين على أبي بكر (رض) المسارعة الى تصديق النبي (ص) وعدم التلبث به ، وحسب أن ذلك من السذاجة وضعف الروية ، ويتنقض جميعاً به كل ما عرف من سيرة أبي بكر في الجاهلية والاسلام فانه كان من أجهل الناس رأياً ، وأخذهم بصيرة ، وأصحهم حكماً ، وأقلهم خطأ ، وانما يعرف قيمة الصديق الصادقون ، وقد الشجاعة الشجاعة ، وحقائق الحكمة الحكماء ، فلما كانت مرتبة أبي بكر قريبة من مرتبة النبي (ص) في الصديق ونعمي الحق وإيثاره على الباطل ، وإن ركب في سبيلها العذاب وتحمي في الاخطار ، كان اليباق الى تصديقه ، وينزلها له بنفسه في نصره ، وقد سى الله الدين صدقاً في قوله (٣٩:٣٣) والذي جاء بالصديق وصدق به أولئك هم المتقون) نعم ان الصادق يكون أسرع الى تصديق غيره عادة ، فان كان بليداً أو ساذجاً غراً صديق غيره في كل شيء ، وإن كان ذكياً مجرباً كأبي بكر لم يصدق الا ما هو معقول . ومن كان كبير العقل قوي الحس يدرك لأول وهلة ما لا يصل اليه غيره الا بعد السنين الطوال ، وكان أبو بكر من أعلم العرب بتاريخ العرب وأنسابها وأحاديثها ونظير أثر هذا في سياسته أيام خلافة ولا سيما في المرتدين ومانعي الزكاة ، فلولا ذلك لانتكث قتل الاسلام وغلبه عصية الجاهلية ، أمكننا تكون السذاجة وضعف الرأي والروية ، أم ذلك ما أملاه على ذلك المستشرق كره الخائف ووسوس به شيطان العصية ؟

(الشهادة) جمع شهيد وبين الرازي انه لا يجوز ان يراد بالشهد هنا من قتله الكفار في الحرب لان الشهادة مرتبة عالية عظيمة في الدين « وكون الانسان مغلول الكافر ليس فيه زيادة شرف لان هذا القتل قد يحصل في الفساق ومن لا منزلة له عند الله تعالى » ولان المؤمنين يدعون الله تعالى ان يرزقهم الشهادة

٢٤٣ الشهداء حجاج الله في الارض . السالكون (الساكنين) (سبحان)

ولا يجوز ان يطلبوا منه ان يسلط عليهم الكفار يقتلهم ، ولانه ورد اطلاق لفظ الشهيد على المبطلون والمطعون والغريق . قال « قلنا ان الشهادة ليست عبارة عن القتل بل قول الشهيد ضيل بمعنى الفاعل وهو الذي يشهد بصحة دين الله تعالى تارة بالحجة والبيان ، وأخرى بالسيف والسنان ، فالشهداء هم القائمون باقسط وهم الذين ذكرهم الله في قوله (١٨ : ٣) شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة وأولو العلم قائما باقسط) ويقال للمقتول في سبيل الله شهيد من حيث انه بذل نفسه في نصرة دين الله وشهادته له بأنه هو الحق وما سواه هو الباطل ، وإذا كان من شهداء الله بهذا المعنى كان من شهداء الله في الآخرة كما قال (١٤٣ : ٢) وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس)

وقال الاستاذ الامام الشهداء هم الذين أمرنا الله تعالى ان نكون منهم في قوله (تكونوا شهداء على الناس) وهم أهل العدل والانصاف الذين يؤيدون الحق بالشهادة لاهله بأنهم محقون ، ويشهدون على أهل الباطل انهم مبطلون ، ودرجتهم تلي درجة الصديقين . والصديقون شهداء وزيادة

وأقول ان الشهادة التي تقوم بها حجة أهل الحق على أهل الباطل تكون باقوال والعمل والاخلاق والاحوال فالشهداء هم حجتا الله تعالى على المبطلين في الدنيا والآخرة بحسن سيرتهم . وقدم القول في ذلك في تفسير (١٤٣ : ٢) لتكونوا شهداء على الناس) من الجزء الثاني ، وتفسير (١٤٠ : ٢) من الجزء الرابع . ويرى عن سيده صلى الله عليه وآله قال ان الارض لا تخلو من قائم لله بالحجة ، ويومهم اسرى الاصطلاحات ، وورعهم القويود المستحذات ، ان حجاج الله تعالى في الارض هم علماء الرسوم حجة الشهادات ، الذين حذقوا النقاش في المبارات ، والجلل في مصارعة الشبهات ، وجمع القول في تليق المصنفات ، كلا ان حجاج الله تعالى من الناس هم اعلام الحق ، الفضيلة ، ومثل العدل والخير ، فمنهم العالم المستقل بالدليل وان سقط المقلدون ، وانما كرم القيم العدل وان كثر حوله الجائرون ، والمصلح لما فسد من الاخلاق والآداب وان غلب المفسدون ، والباذل لروح مخوي يقتل في سبيل الحق وإن احجم اخينا ، والبر ، وان (الصالحون) هم الذين صلت نفوسهم وأعمالهم ولم يلفوا ان يكونوا حجة

ظاهرين كالذين قبلهم لانه ليس لهم من العلم والعمل المتعدي فنه الى غيرهم ما يحتاج به على الميطلين ، والجائرين عن الصراط المستقيم ، وقال الاستاذ الامامهم الذين صلحت أعمالهم في الغالب ويكفي ان تلب حسنتهم على سيئاتهم وان لا يصروا على الذنب وهم يملكون

هؤلاء الاصناف الاربعة هم صفوة الله من عباده وقد كانوا موجودين في كل أمة ، ومن اطاع الله والرسول من هذه الامة كان منهم ، وحشر يوم القيامة معهم ، لانه وقد ختم الله النبوة والرسالة لا بد ان يرتقي في الاتباع الى درجة أحد الاصناف الثلاثة : الصديقين والشهداء والصالحين ﴿ وحسن أولئك رفيقا ﴾ أي ان مراعاة أولئك الاصناف هي في الدرجة التي يرغب الماقل فيها لحسنها . وفي الكشف ان في هذه الجملة معنى التسبب كأنه قيل ما أحسن أولئك رفيقا ، والرفيق كالصديق والمخيط الصاحب ، والاصحاب يرتقون بعضهم بعض . واستملت العرب الرفيق والرسول والبريد مفردا استعمال الجمع أو الجنس ولهذا حسن الأفراد هنا ، وقيل تقدير الكلام وحسن كل فريق من أولئك رفيقا .

وهل يوافق كل فريق فريقه ، اذ كان مشاكله وضريه ، أم يتصل كل منهم عن فوقه ولو بمض الاتصال ، الذي يكون في حال دون حال ، بالظاهر الثاني وهو ما يشير إليه التميز بالفضل في الآية التالية .

روى الطبراني وابن مردويه بسند قال السيوطي لأبأس به عن عائشة قالت : جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم قتل يارسول الله إنك لأحب الي من قسي ، وإنك لأحب الي من ولدي ، وأني لاكون في البت فاذكرك فأنصبر حتى آتي فأظفر اليك ، وأني ذكرت موتي وموتك عرفت انك اذا دخلت الجنة رفعت مع النبيين ، وأني اذا دخلت الجنة خشيت ان لا أراك . فلم يرد النبي (ص) شيئا حتى نزل جبريل بهذه الآية « ومن طمع الله والرسول » وأخرج ابن أبي حاتم عن مسروق ان سبب نزولها قول الصحابة : يارسول الله ما ينبغي لنا ان نتركك فانك لو قلعت لرفعت فوقنا ولم نترك . وأخرج عن عكرمة قال اني فني النبي (ص)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (التلاوة من ١)

الحمد لله الذي أنعم علينا بآياته في الدنيا ويوم القيامة لا اله الا الله في الجنة في
العوالم التي ، فأقول الله هذه الآية فقال له رسول الله (ص) دانت معي في الجنة
ان شاء الله تعالى ، اه وهذه الروايات ضخمة السند فان كان لها أصل فالمراد أن
الآية نزلت في سياقها المتصلة به بعد شيء من هذه الاسئلة

واما معنى هذه الروايات فيؤيد الحديث أبي هريرة مرفوعا « من أحببنا
حشوه الله معهم » رواه الطبراني والضياء وعلم عليه في الطامع الصنبر بالصحة وفي
خطبه حديث ائمن عن أحمد والشينين وغيرهم « المؤمن من أحب » وقد يتركب
من المتقين والمتقين انفسهم بحسب محبة الله ورسوله ، وانما آية المحبة الطاعة
والآية قد جعلت هذه الميزة لاطاعة . وفي آية اخرى (٣ : ٣٠) قل ان كنتم تحبون
الله فاتبعوني يحكم الله) فراجع تفسيرها في الجزء الثاني

(ذلك الفضل من الله) في هذه السورة وجهان احدهما ان المعنى ذلك الذي
ذكر من جزاء من بطع الله ورسوله هو الفضل الكامل الذي لا يملوه فضل فان
الصعود الى احدى تلك المراتب في الدنيا وما يتبعه من مراعاة أهلها واهل من
فوقها في الآخرة هو متع السعادة فيه يفاضل الناس ببعضهم بعضا وهو
من الله فضل يعطى لعباده . وما بها ان المعنى ذلك الفضل الذي ذكر من جزاء
المطيعين هو من الله تعالى . ويرى بعض الناس ان المعبر لفظ امتثال يدى ان
يكون ذلك جزاء ويقتضى ان يكون زيادة على احوال . منه جزاء أولا تسمة
من فضل الله تعالى على كل حال

(وكفى بالله علما) وكيف لا تقع الكفاية بملء الاعمال ومدى الاخلاص
فيها وبما يستحق العامل من الجزاء ، وارادته تعالى للحر والواقد وجزاء الفضل
ولزيادة الفضل ذلك كله تابع لملء المحيط فهو يعطى بآرادته ومنتهى . وما يحسب
عليه فالتدبير بالعلم الإلهي في آخر السياق يشعرنا بان شيئاً من أعمالنا وثباتنا
لا يهرب من علمه ليحذر المناهون المراءون ، لهم يذكرون فيتوبون ، ويعلمش
المؤمنون الصادقون ، لهم ينشطون ويزدادون

(٧٠: ٧٧) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِفْظَكُمْ فَآفَرُوا نَبَاتٍ آوِغِرُوا
جَمِيعًا (٧١: ٧٣) وَإِنْ مِنْكُمْ لَمَن لَّيْطِئَنَّ فَإِنْ أَصْبَحْتُمْ مَعْصِيَةَ اللَّهِ
لَقَدْ أَتَمَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ إِذْنِهِ أَكْرَمَهُمْ شَرِيفًا (٧٢: ٧٤) وَلَقَدْ أَصْبَحْتُمْ فَضْلًا
مِّنَ اللَّهِ لَيَقُولُنَّ كَأَن لَّمْ تَكُنْ يَتَكُمْ وَيَتَهُ مَوَدَّةٌ يَّالَيْتَنِي كُنْتُ
مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا

الاستاذ الامام : الكلام من اول السورة الى قوله تعالى (واعبدوا الله ولا
تشرکوا به شيئاً) في موضوع خاص وهو ما يكون بين الاهل والاقارب والازواج
واليتامى من المعاملات المالية والمصاهرة والارث . والآيات من قوله (واعبدوا
الله) الآية الى هنا في مطالبة المؤمنين بالاخلاص في العباداة وحسن المعاملة بين
الاقربين واليتامى والمساكين والجيران والاصحاب والارقاء وسائر الناس ، واحكام
بعض العبادات وبيان ما فيها من تثبيت النفس على الصديق في المعاملة ، وضرب
لم فيها مثل اليهود الذين كان لهم كتاب يبتدون به دنياهم ان يكونوا مثلهم وعلمهم
كيف يعملون بأمرهم يرد الامانات الى أهلها والحكم بالعدل وطاعة الله ورسوله
واولي الامر منهم ورد ما يفتازعون فيه الى الله ورسوله . وأكد امر طاعة الرسول
وبين حال المناقذين الذين يريدون التحاكم الى الطاغوت . ولاتك ان المسلمين
اذا عملوا بهذه الاحكام صلح عالم فيما بينهم واستقامت أمورهم وصاروا متحدين
متعاونين على الاعمال النافعة وحفظ الجامعة ووثق بعضهم ببعض في التعاون على
مصلحتهم والدفاع عن حقيقتهم ، فالترض من هذه الوصايا انتظام شمل المسلمين
وصلاح أمورهم الخاصة والعامة

بعد بيان هذا أراد الله تعالى ان يوجه المسلمين الى امر آخر يلي اجتماعهم على
عقيدة واحدة ومصلحة واحدة وانتظام شؤونهم وصلاح عالم وهو ما يتم به
الأمن وحسن الخال بالنسبة الى غيرهم . وذلك انه كان للمسلمين عند التزليل

المؤمنين ياصوبونهم ويمتنونهم في دينهم ، والافضل لا يتم له نظام في سيئته ولا
هنا ولا راحة إلا بالأمين كليهما الأمن الداخلي والأمن الخارجي ، فلما ارشدنا
الله الى ما به امتنا الداخلي ارشدنا الى ما به امتنا مع الخارجين عنا المخالفين لنا في
ديننا ، وذلك إما بمجاهدات تكون بيننا وبينهم قلل من بها على ديننا وانفسنا ومصلحتنا
واما باتقاء شرهم بالقوة ، وهذه الآيات في بيان ذلك وهي كثيرة كما يأتي
أقول كان الاظهر عندي أن يقال ان الله تعالى بين لنا أصل الحكومة
الاسلامية في آية الامانات والعدل وقوله (يا أيها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا
الرسول وأولي الامر منكم) الخ وكان قد بين لنا في هذه السورة كثيرا من معات
الاحكام الدينية والشخصية والمدنية (كما يقال في عرف هذا العصر) ثم شدد التكبر على
من يرغب عن حكم الرسول الى حكم غيره من أهل الطغيان بهذا كله شرع يبين لنا
بعض الاحكام الحرية والسياسية ويبين لنا الطريق الذي نسير عليه في حفظ ملتنا
وحكومتنا المبينة على تلك الاصول المحكمة بالحكمة من الاعداء الذين يمتدون علينا قتال
(يا أيها الذين آمنوا خذوا حذركم) قال الراغب الحنبل (بالتحريك) احتراز عن
مخيف وقال عز وجل خذوا حذركم أي ما فيه الحذر من السلاح وغيره ، اه وظاهر التفرقة
بين الحذر بالتحريك والحذر بكسر فسكون وفي لسان العرب ان الحذر والحذر الحقيقة .
ومن خاف شيئا اتقاه بالاحتراس من اسبابه قال في الاساس : اجل حذر منيقظ
محترز وحاذر مستعد . وقال الرازي : الحذر والحذر بمعنى واحد كالإثر والأثر والمثل
والمثل يقال أخذ حذره اذا تيقظ واحترز من الخوف كأنه جعل الحذر آلة تأتي يقي
بها نفسه والمعنى احذروا واحترزوا من العدو ولا تمكنوه من انفسكم هذا ما ذكره
صاحب الكشف . ثم قل عن الواحد في قولين أحدهما انه السلاح - والثانية ان
المعنى احذروا عدوك والتحقيق ما قلناه وهو ان الحذر الحقيقة ويلزمه الاحتراز والاستعداد
الاستاذ الامام : الحذر والحذر الاحتراس والاستعداد لا تقا شر العدو وذلك بأن
نصرف حال العدو ومبلغ استعداده وقوته واذا كان الاعداء متعددين فلا بد في أخذ الحذر
من ممرقما بينهم من الوقا والخلاف وأن تعرف الوسائل لتقاوهم اذا هجماء وأن
يعمل تلك الوسائل . فهذه ثلاثة لا ينعها ، وذلك ان العدو اذا أنس غرة مناها جئنا

واذا لم يهاجنا بالنقل كنا دائماً مهددين منه ، فان لم نهتد في نفس ديارنا كنا مهددين في أطرافها ، فإذا أقتنا ديفنا أو دعونا اليه عند حدود العدو فإنه لابد أن يمارضنا في ذلك وإذا احتجنا الى السفر الى أرضه كنا على خطر . وكل هذا يدخل في قوله «خذوا حذركم» كما قال في آية أخرى «وأعدوا لهم ما استطعتم» الخ وعلى النفوس المستعدة لفهم ان تبحث في كل ما يتوقف عليه امثال الامر من علم وعمل ويدخل في ذلك معرفة حال العدو ومعرفة أرضه وبلاده طرقها ومضايقتها وجبالها وأنهارها فانا اذا اضطررنا في تأديبه الى دخول بلاده فدخلناها ونحن جاهلون لما كنا على خطر ، وفي امثال العرب «قلت أرض جاهلها» ونجب معرفة مثل ذلك من أرضنا بالاولى حتى اذا هاجمتها فيها لا يكون أعلم بها منا

ويدخل في الاستعداد والحذر معرفة الاسلحة واتخاذها واستعمالها فاذا كان ذلك يتوقف على معرفة الهندسة والكيمياء والطبعة وجبر الاقاليم فيجب تحصيل كل ذلك كما هو الشأن في هذه الايام ، ذلك انه اطلق الحذر . أي ولا يتحقق الامثال الا بما تتحقق به الوقاية والاحتراز في كل زمن بحسبه . يريد رحمه الله تعالى انه يجب على المسلمين في هذا الزمان اتخاذ أهبة الحرب المستمرة فيمن المداخيل بأنواعها والبنادق والبرارج المدرعة وغير ذلك من أنواع السلاح وآلات الهدم والبناء وكذلك المتاعيد الهوائية والطيارات . وانه يجب تحصيل العلم بصنع هذه الاسلحة والآلات وغيرها وما يلزم لها ، والعلم بسائر الفنون والاعمال الحربية وهي تتوقف على ما أشار اليه من العلوم الأخر كتنويه البلدان وغرت الارض

(قال) وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم والصحابه رضی الله تعالى عنهم عارفين بأرض عدوهم ، وكان للنبي (ص) عيون وجواسيس في مكة يأتيونه بالاجار ولما أخبروه بنقض قريش العهد استعد لفتنه مكة . ولما جاء أبو سفيان لتجديد العهد لفظه انه لم يملوا بنكثهم لم يفلح وكان جواب النبي (ص) والصحابه له واحدا . وقال أبو بكر لخالد يوم حرب البجامة : حاربهم بمثل ما حاربونك به السيف بالسيف والرمح بالرمح . وهذه كلمة جليلة ، فاقول وعمل النبي وأصحابه كل ذلك دال على أن الاستعداد يختلف باختلاف حال العدو وقوته

الحديث الثاني في القدر (الجزء الثاني من كتاب القدر) (ص ٤)

أقول لمرض الرازي هنا مسألة القدر وما عسى أن يقال من عدم قطع الحذر
وكونه جثا (قال) : ومنه قال عليه الصلاة والسلام « المقدور كائن والمم فضل »
وقيل أيضا « الحذر لا يفتي من القدر » فنقول ان صح هذا الكلام بطل القول
بالشرائع فانه يقال اذا كان الانسان من أهل السعادة في قضاء الله وقدره فلا
حاجة الى الايمان وان كان من أهل الشقاوة لم يرضه الايمان والطاعة. فهذا يفتي
الى سقوط التكليف بالكلية . والتحقيق في الجواب انه لا كان الكل بقدر
كان الامر بالحذر ايضا داخل في القدر فكان قول القائل « أي قائمة في الحذر »
كلاما متناقضا لانه لا كان الحذر مقدرا فأي قائمة في هذا السؤال الطاعن في
الحذر كلام الرازي

أقول ان المسلمين قد اهلوا بمسألة القدر كما اهل بها من قبلهم وقد شغى
غيرهم من سقم الجهل بحقيقتها فلم يجد ما فاعلوا من استعمال مواهبهم في ترقية أنفسهم
وأمتهم ولا يشف المسلمون . وقد كشفنا الغطاء عن وجه المسألة غير مرة ولم نربدا
مع ذلك من المود البيا في مثل هذا الموضع لان مثل الرازي ذكرها بل لان
المسلمين اسوا اقل الناس خذوا من الاعداء حتى ان أكثر بلادهم ذهبت من
أيديهم وهم لا يتوبون ولا يذكرون ، ولا يتدبرون أمر الله في هذه الآية وما في
ممتاها ولا يمتثلون ، ثم إنك اذا ذكرتهم يملون في وجهك كلمة القدر ومثل
الحديثين الذين ذكرهما الرازي

أما حديث المقدور كائن الخ فلا أذكر اني رأيته في كتب الحديث بهذا اللفظ
ولكن روى البيهقي في الشعب والقدر مرفوعا « لا تنكروا ما قد يكن وما تترزق
بأنك » وهو ضعيف . وأما الحديث الثاني الذي عبر عنه بقوله « وقيل أيضا »
قد رواه الحاكم عن عائشة بلفظ « لا يفتي حذر من قد » وصححه وما أراه يصح
وتساهل الحاكم في التصحيح معروف ، والرازي ليس من رجال الحديث ولكنه
رأى بالنقل انه يخالف الآية او مضعف من تأثير الامر فيها ، وكيف يقول الله
« خذوا حذركم » ويقول رسوله ان الحذر لا ينفع لأن العبادة بالحمد الذي لا يتغير
وانى على استعداد لصحة الحديث وبطلان الى انه من وضع المذنبين الذين

أفسدوا بأس الامة بأمثال هذه الاحاديث أقول انه لا يناقض الآية فان الله أمرنا بالحذر فتدفع عنا شر الاعداء ونحفظ حقيقتنا لا ندفع القدر ونعطيه ، والقدر عبارة عن جريان الامور بنظام تأتي فيه الاسباب على قدر المسببات ، والحذر من جملة الاسباب فهو عمل يمتنعى القدر لا بما يضاده

ثم فرع على أخذ الحذر ما هو الغاية له والمقصد منه أو المتم له فقال (فافزروا ثبات أو افزروا جيبا) (النصر) الانزعاج عن الشيء والى الشيء كالفرع عن الشيء والى الشيء كما قال الراغب ومن الاول (١٧ : ٤١) ولقد صرنا في هذا القرآن ليدكروا وما يزيدكم الا نفورا) وهم انما ينفرون عن القرآن لا اليه ومن الثاني النصر الى الحرب وفيه آيات . وكانوا اذا استغفروا الناس للحرب يقولون النصير النصير . (والثبات) جمع ثبة بضم ضح وهي الجماعة المفردة ، والمعنى فافزروا جماعة في اثر جماعة بأن تكونوا فصائل وفرقا وهو الذي يتعين اذا كان الجيش كبيرا أو كان موقع العدو يمتضي ذلك وهو الغالب ، أو افزروا كلكم مجتمعين اذا قضت الحال بذلك ، أو المعنى فافزروا سرايا وطوائف على قدر الحاجة أو فزروا عاما ، ويجب هنا اذا دخل العدو ارضا كما قال الفقهاء

الاستاذ الامام : النصر مستعمل في الخروج الى الحرب وثبات جماعات ولا تنقيد الجماعة بحد معين . وجيبا يراد به جميع المؤمنين على الاطلاق وهذا على حسب حال العدو . وان اخذ الحذر ليشمل مع ما تقدم كيفية سوق الجيش وقيادته وهو النصر . ولما كان هنا مما قد يتساهل فيه خصه بالذكر فأمر به بهذا التفصيل ولو لم يصرح به لكان الاجتهاد في أخذ الحذر مما قد يقف دونه فلا يصل اليه ، وهو ان النصر على حسب الحاجة الى مقاومة العدو وهو ان يرسل الجيش جماعات وفرقا كما عليه العمل حتى الآن ، فاذا احتيج في المقاومة الى فزجيم افراد الامتوخرو وجهم للجهاد وجب وهو قوله « أو افزروا جيبا » وليس المراد ان يكون النصر على كئيتين الاولى ان يقسم اخيس الى فرق وسرايا والثانية ان يسير خيسا واحدا ، ليس هذا هو المراد وإنما المراد الاول

﴿قَالَ﴾ وَفِيهِ الْبُشْرَى لِمَنْ كَانَ مِنَ الْأُمَّةِ حَكِيمًا غَافِلًا
 لجهاد بأن يعلم كل فرد من الرعايا كون الحرب وجوباً عليها بالعمل فيظفران
 المرافعة من الخدمة العسكرية ليست شرعاً بل هي إباحة لتترك ما أوجب الله في
 كتابه أقول يدخل فيما قلناه السلاح مع العلم بكيفية استعماله والتمرن على الرمي بالمنازع
 ويتدق الرصاص في هذا الزمان ، كما كانوا يتنرون على رمي السهام ، وقد قصر
 المسلمون في هذا وسبقتهم إليه من يسيرونهم بأنهم أمة حرة ، فصار أمة السلام
 بلصحاها قدوة لأمة الحرب في الحرب والآفة . فيجب على الحكومة الإسلامية أن
 تقيم هذا الواجب بنفسها لأن تبقى في حالة على غيرها ، ويجب على الأمة أن تواتبها
 وتساعد عليها ، وأن تلزمها إياه إذا هي قصرت فيه

﴿وإن منكم لمن ليطآن﴾ الخطاب لمجوع المؤمنين في الظاهر وفيهم المناهقون
 وضاعف الإيمان والحياء وهم الأقل فالمناهقون يرغبون عن الحرب لأنهم لا يحبون
 بقاء الإسلام وأهله فياضاعته ويحبوا يفضيه ، فكان هؤلاء يسلطون عن القتال
 ويسلطون غيرهم عن التفر إليه ، والآخرون يسلطون بأنفسهم فقط . والتبلى . يلقى
 على الإبطاء وعلى الحل على البطء مما ، والبطء التأخر عن الانبثاق في السير .
 قال الأستاذ أي يعطى . هو عن السير إبطاء لضعف في إيمانه والإتيان بصيغة التشديد
 للبالغة في الفعل وتكراره وليس معناه أن يحمل غيره على البطء فان الخطاب للمؤمنين
 وهنا لا يمدح من مؤمن . ويقال في اللغة « بطأ » بآلة تشديد (لازم) بمعنى أبطأ
 وقد شرح الله حال هذا القسم من الضعفاء توبيخاً لهم ، إن عاجلاً إلى تأخير قوسهم
 وتزكيتها قال

﴿فإن أصابكم مصيبة قال قد أنعم الله عليّ إذ لم أكن منهم تهديا﴾ فشكره
 لله على عدم شهوده تلك الحرب دليل على إيمانه ﴿لئن أصابكم ضيق من الله﴾
 كالظفر والنتية ﴿يقول - كأن لم تكن بينكم وبينه مودة - يإني كنت معهم
 فأفوز فوزاً عظيماً﴾ أي يقول قول من ليس منك ، ولا جمعه مودة بك ، البقي
 كنت معهم فأفوز بذلك الفضل فوزهم ، فهو قد نسى أنه كان أحدكم ، وكان

من شأنه ان يخرج معكم ، وما منه أن يخرج الا ضعف إيمانه ، ثم ان تمنيه بعد الظفر أو التنية لو كان معكم دليل على ضعف عقله وكونه ممن يشرون الحياة الدنيا بالآخرة وهم الذين تشير اليهم الآية التالية

هذا ما اختاره الاستاذ الامام في الآية وهو أحد قولين للمفسرين رجحوه بكون الخطاب للذين آمنوا ثم بقوله « وان منكم » ولم يقل فيكم وبما في معناه من قوله « يا أيها الذين آمنوا ما لكم اذا قيل لكم انتموا في سبيل الله انما قلتم الى الارض » والقول الثاني ان هؤلاء المبطلين هم المناهقون لان هذه الصفات لا تكون الا لمن كان المؤمن مما كان ضيف الايمان لا يقول هذا القول عند مصيبة المؤمنين ولا يصد من نعم الله عليه انه لم يكن معهم شيئا ، بل يستحي من الله عز وجل ويلوم نفسه أن أطاعت داعي الجلب ويستغفر ربه من ذلك ، ولا يكون شديد الشره والحرص على المشاركة في الفوز والتنية . فالآية في المناهقين سواء كان التبطل فيها لازما بمعنى الابطال أو متديا بمعنى حمل الناس عليه ، وقد اسند الله تعالى كلا العنيتين الى المناهقين في عدة آيات ، والظاهر هنا معنى الابطال عن الخروج اذلو بطلا غيره وخرج هو لكان قد شهد الحرب فلا معنى لسروده اذا اصبوا ، ولا تمنيه لو كان معهم اذا غفروا ، ويصح ان يقال ان من أسطأ بطل غيره ببطائه اذ يكون قدوة رديئة لمثله من منافق أو جبان ، ويطله ايضا بقوله حتى لا ينفرد بها الذنب ، فان الفضيحة والمواخنة على المنفرد اشد ، واذا كثر المذنبون يتسر أو يتعذر عقابهم ولاجل هذا تألف المصايات في هذا الزمان للاعمال التي يعاقب عليها احكام ، ولفظ التبطل يدل على كونه يطل غيره بسبب إبطائه ، فيه أبلغ من غيره

هؤلاء الذين اختاروا ان المبطل هو المنافق قد أجابوا عن جله من المؤمنين بقوله تعالى لم « منكم » بأنه منهم بالزعم والدعوى أو في الظاهر دون الباطن لانه كان يعامل معاملة المؤمنين ويجري عليه أحكامهم ، وزاد بعضهم وجها ثالثا وهو انه منهم في الجنس والنسب والاختلاط ، ولبس بشي .

يجزم هؤلاء بأن الايمان ينافي ما ذكر من التبطل عن القتال بكل من معنييه مع ذنبتك القولين عند المصيبة ، وعند الظفر والتنية ، فان من يطل ويقتل ذلك

لا يكون له ثم ولا عناية بأمر دينه ، وإنما أكبر همه شهواته ورجحه من الدين ، حتى أنه يمد مصيبة المسلمين نعمة إذا لم يصبه سهم منها . فليحاسب المسلمون في هذا الزمان أنفسهم ، وليرتوا بهذه الآيات إيمانهم ،

ثم إن قوله تعالى « كأن لم تكن ينكمهم وفيهم مودة » جملة معترضة بين القول ومقوله ، وذكر المودة هنا تكرة منفية في سياق التشبيه في أوج البلاغة لاحتل في كلمة لا تترك شأوها كلمة أخرى ولا تنتهي إلى غورها في التأثير . ذلك بأن قاتل ذلك القول الذي لا يقوله من كان بينه وبين المؤمنين مودة ما معدود من المؤمنين الذين هم بنص كتاب الله أخوة بعضهم أولياء بعض ، وبنص حديث رسول الله شكافاً دماؤهم ، وبغير طعيم أداؤهم ، وهم كأعضاء الجسم الواحد وكالبيان يشد بعضه بعضاً ، فإذا كان هنا مكان كل مؤمن من سائر المؤمنين ، فكيف يصدر عن أحد منهم مثل ذلك القول وذلك النبي الذي يشعر بأن صاحبه لا يرى نعمة الله وفضله على المؤمنين نعمة وفضلاً عليه ، وهو لا يقل أن يصدر عن كان بينه وبينهم مودة ما ولو قليلة في زمن ما ولو بعيداً . أعني أن قليلاً من المودة كان في وقت ما ينبغي أن يمنع عن مثل ذلك النبي . وفي هذا من الترميم والتوييح بألف القول وأرق العبارة ما لا يقدر على مثله لبناء البشر ، ومن فوائده أن يؤثر في نفس من يذوقه التأثير الذي لا يدنو من مثله التبر بالآثاب والطمع بهجر القول ، التأثير الذي يحمل صاحبه على التأمل والتفكير في حقيقة حاله ، ومعاميته نفسه ، فإن كان فيه بقية من الرجاء تاب إلى ربه ، ورجع كله إلى حقيقة دينه ، هذه هي قائمة تلك الجملة المعترضة وبالله ما أعجب التشبيه فيها ونفي الكون وتكبر المودة ، إنك إن لم تخط ذلك حقاً من التأمل ، ويؤتلك ذوق الكلام قطعه من البلاغة ، قد أوتيت آية من آيات الفرق بين كلام الخالق وكلام المخلوقين ، وكشف لك عن سر من أسرار عجز البشر عن الاتيان بمثل هذا الكتاب المبين

قرأ ابن كثير وحض عن عاصم « كأن لم تكن » بالثاء ، والباقون « يكن » بالياء . ومثل ذلك معروف في التنزيل وكلام العرب فأنث الفعل هو الأصل لأن المسند إليه مؤنث ، ولكن التأنيث فيه لغني لاحتياقي ولما جاز قد كبر الفعل

وحسن ، ويكثر منه ولا سيما في حال الفصل أي إذا فصل بين الفعل وقاعه أو واسمه فاعل . ومن الاول قوله « قد جاءكم موعظة من ربكم » ومن الثاني « فمن جاءه موعظة من ربه » ذكر الفعل وقد فصل بينه وبين قاعه بالضمير الذي هو المفعول

(٧٣ : ٧٦) فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ ، وَمَنْ يُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا (٧٧ : ٧٨) وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا ، وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا (٧٩ : ٨٠) الَّذِينَ آمَنُوا يَصِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ، وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَصِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ ، قَاتِلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا

امر الله تعالى عباده المؤمنين بأخذ الخضر من أعداء الدعوة الاسلامية وأهلها بالاستعداد التام للحرب ، وبالنفر وكيفية تعبئة الجيش وسوقه ، وذكر حال المبطلين عن القتال ، وكونها لا تنفق مع ما يجب ان يكون عليه أهل الايمان ، ثم أمر بالقتال المشروع برغب فيه المؤمنين الذين يؤثرون ما عند الله تعالى في دار الجزاء على السكسب والغنية وعلى الفخر بالقوة والطلب فقال

﴿ فليقاتل في سبيل الله الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة ﴾ قال الاستاذ الامام : بين الله تعالى حال ضعفا- الايمان الذين يبطون عن القتال في سبيله ثم دلم بهذه الآية على طريق تطهير نفوسهم من ذلك الذنب العظيم ذنب التعود عن القتال ولو عملوا كل صالح وضعت نفوسهم عن القتال لما كان ذلك مكفرا

تخليتهم ، وسبيل الله هي طريق الحق والاعتصام به فيه إطلاء كلمة الله ونشر دعوة الإسلام ومنه دفاع الأعداء إذا هددوا أمنا ، أو أغاروا على أرضنا أو نهبوا أموالنا ، أو صادرونا في تجارتنا ، وصدونا عن استعمال حقوقنا مع الناس فسبيل الله عبارة عن تأييد الحق الذي قررره ويدخل فيه كل ماذ كرمناه . ويشرون بمعنى يبيعون قولاً واحداً بلا احتمال ، واستعمال القرآن فيه مطرد ففي سورة يوسف (وشروه بثمن مخس) أي باعوه وقال تعالى (ولبئسما شروا به أنفسهم) أي باعوها وقال (ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله) أي يبيعها ، والباء في حصة البيع تدل على الثمن دائماً ، فالخى أن من أراد أن يبيع الحياقالله باو بذلها ويحصل الآخرة نمنها وبذلها عنها فليقاتل في سبيل الله

أقول ان المفسرين ذكروا في (يشرون) وجوب أحداهما انه بمعنى البيع كما اختار الاستاذ الامام والثاني أنه بمعنى الاتباع الذي يطلق عليه في عرفنا الآن الشراء . وقد قال المفسرون ان شرى يشري يستعمل بمعنى بيع وعذر اتباع وان اللفظ في الآية يحتمل المعنيين من أريد به البيع وهو للمؤمنين الصادقين الكاملين وان أريد به الاتباع فهو لاولئك المبطلين ليتوبوا . وذهب اغلب الى ان الشراء والبيع انما يستعملان بمعنى واحد في التصير عن استبدال سلعة بسلعة دون استبدال سلعة بدارهم . والقرآن استعمل لفظ شرى يشرى بمعنى باع سبيع ، واشترى يشترى بمعنى ابتاع يتناع ، فهذا هو الصحيح أو النصيح وان ورد عن أهل اللغة « شريت برذا » بمعنى اشتريته في الشرع بدون ذكر « ثمن » قد ذكر « ثمن » أو البذل وقد بسكت عنه وهو ما تدخل عليه الباء دائماً سواء استعمل الشراء والبيع في الحسيات أو المعنويات .

(ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل أو ينزب فسوف نؤتيه أجراً عظيماً) أي متى كان القتال في سبيل الله لا لأجل الحياة والطمع الدنياوية . كما من قتل بظفر عدوه به فقاته الانتصاع بالقتال في الدنيا فان الله تعالى « يؤتيه الآخرة أجراً عظيماً » بديلاً عما فاته . وهو اذا ظفر وغلب عدوه لا يؤتيه ذكراً . لا ماله انما فاته

يكون قتاله في سبيل الله وهي سبيل الحق والعدل والخير لا في سبيل الهوى والطمع ﴿ وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله ﴾ الثنات الى الخطاب لزيادة الحش على القتال الذي لا بد منه لكونه في سبيل الحق أي وماذا ثبت لكم من الاعذار في حال ترك القتال حتى تتركوه ؟ أي لا عندكم ولا مانع يمنعكم ان تقاتلوا في سبيل الله ، لإقامة التوحيد مقام الشرك ، وإحلال الخير محل الشر ، ووضع العدل والرحمة ، في موضع الظلم والقسوة ﴿ والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان ﴾ أي وفي سبيل المستضعفين ، أو وأخص من سبيل الله اتحاذ المستضعفين ، من ظلم الاقرباء الجبارين ، وهم إخوانكم في الدين ، وقد استسلم أهل مكة وقالوا منهم بالذئاب والقطر ، ومنعهم من الهجرة ، ليفتنوهم عن دينهم ، ويردوهم في ملتهم ، قال الاستاذ الامام الخطاب لصفاء الايمان من المسلمين ، لا للناقين ، والمستضعفون هم المؤمنون المحصورون في مكة بضلعتهم المشركون ويظلمونهم وقد جعل لهم سيلا خاصا عطفه على سبيل الله مع أنه داخل فيه كما علم من تفسيرنا له ، والنكتة فيه إثارة النخوة ، وهز الاربحية الطيبة ، وإيقاظ شعور الأفة والرحمة ، ولذلك مثل حالهم ، بما يدعو الى نصرتهم ، فقال ﴿ الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها واجعل لنا من لدك وليا واجعل لنا من لدك نصيرا ﴾ أقول بين أنهم قدوا من قومهم لأحل دينهم كل عون ونصير ، وحرمو كل منيخ وظهير ، فهم لتقطع اسباب الرجاء بهم ، يستغيثون بهم ، ويدعونه ليفرج كربهم ، ويخرجهم من تلك القرية وهي وطنهم ، لظلم أهلها لهم ، ويسخر لهم صنائيه الخاصة من تولى أمرهم ، ونصرهم على من ظلمهم ، إيهاجروا اليكم ، وبصلوا بكم ، فان راسطة الايمان ، أقوى من روابط الانساب والاولاد ، (وان جهل ذلك في هذا الزمان من لاحظ لهم من الاسلام) فليكن كل منكم وليا لهم ونصيرا . وقد بينا بعض ما كان عليه مشركو مكة من ظلم المسلمين وقصصهم ، ليردوهم عن دينهم ، في تفسير (والفئة أشد من القتل) من سورة البقرة حتى كان ذلك سبب الهجرة وما كل أحد قد علم على الهجرة فالتبي (ص) وصاحبه (رض) هاجرا ليلا ولو ظفروا بها لقتلوا ان استطاعوا

٢٦٠ القتال الديني في سبيل الله والقتال المدني في سبيل الطاغوت (الفساد - سر)

وكانوا يصدون سائر المسلمين عن الهجرة ، ويهدون مرادها فكارها ، وما كان سبب شرع القتال الا اعدام حرية الدين ، وظلم المشركين للمسلمين ، ومع هذا كله ، وما افاضت به الآيات من يانه ، يقول الجاهلون والمتجاهلون ، ان الاسلام نشر بالسيف والقوة ، فابن كانت القوة من أولئك المستضعفين ؟

القتال في نفسه أمر قبيح ولا يجوز العقل السليم ارتكاب التصحح الا لإزالة شر أقيح منه ، والامور بمقاصدها وقاباتها ، وقلات بين القرآن في عدة مواضع حكمة القتال وكونه ضرورية وإزالة الفسدة ، وأداة المصلحة ، ولم يكف هنا بيان ما في هذه الآية من كون القتال المأمور به مقيدا بكونه في سبيل الله وهي سبيل الحق والعدل ، واقتاد المستضعفين المظلومين من الظلم ، حتى آكد به إعادة ذكره ، مع مقايله بضده ، وهو ما يقاتل الكفار لاجله ، فقال

(الذين آمنوا يقاتلون في سبيل الله والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت)
تقدم ان الطاغوت من المبالغة في الطغيان وهو مجاوزة حدود الحق والعدل والحجرة الى الباطل والظلم والشر ، فلو ترك المؤمنون القتال - والكافرون لا يتركونه - لقلب الطاغوت وعم ، « ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض » فنقلت الرقبة الفسدة للعقول والاخلاق ، وعم الظلم بصوم الاستبداد ، (فقاتلوا أولياء الشيطان) فأتهم أيها المؤمنون أولياء الرحمن ، (ان كيد الشيطان كان ضعيفا) لانه يزين لاصحابه الباطل والظلم والشر ، واعلاك انحرث والنسل ، فيوهمهم بوسوسته أنها خير لهم ، وفيما عزم وشر فهم ، وهذا هو الكيد والخذاع . ومن سنن الله في تضاريس الحق والباطل ، ان الحق يملو والباطل يسقل ، وفي مصارعة المصالح والمفاسد بقاء الاصلح ، ووجعان الامثل ، فالذين يقاتلون في سبيل الله يطلبون شيئا ثابتا صالحا يقتضيه طيبة العمران فمن الوجود « ويدة لهم » وتبين يقاتلون في سبيل الشيطان يطلبون الانتقام ، والاستعلاء في الارض بغير حق : « لا ينهر الناس لشهواتهم ولذاتهم وهي أمور تأبها فطرة البشر السليمة » من الله ان الله يمه فلا قوة ولا بقاء لها ، الا بتركها وشأنها ، وإرخاء المدن لأعابها ، وانما : « لا يقاتل

(النساء . س ٤) ترك المسلمين لارشاد القرآن في القتال ٢٦١

في نومة الحق عنه ، وثم معنى آخر ، قال الاستاذ الامام : هذه الآية جواب عما ساء يطولف بمخاطر أولئك الضعفاء ، وهو أننا لا نقاتل لأننا ضعفاء والاعداء أكثر منا عدداً ، وأقوى من عدداً ، فدلهم الله تعالى على قوة المؤمنين التي لا تقهرها قوة ، وضعف الاعداء الذي لا يقهره كيد ولا حيلة ، وهو أن المؤمنين يقاتلون في سبيل الله وهو تأييد الحق الذي يرفق به صاحبه وصاحب اليقين والمقاصد الصحيحة المتأصلة توجه نفسه بكل قواها الى إتمام الاستعداد ، ويكون أجدر بالصبر والثبات ، وفي ذلك من القوة ما ليس في كثرة العدد والعدد

أقول وفي هذه الآيات من العبرة أن القتال الديني أشرف من القتال المدني لأن القتال الديني في حكم الاسلام يقصد به الحق والعدل وحرية الدين وهي المراد بقوله تعالى « وقاتلهم حتى لا تكون فتنة » أي حتى لا يفتن أحد عن دينه ويتركه على تركه « لا إكراه في الدين » وقال في وصف من أخذ لهم بالقتال مد ما بين إلجاء الضرورة اليه « الذين ان مكناهم في الارض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمرنا بالمعروف ونهوا عن المنكر » وتقدم شرح ذلك مراراً . وأما القتال المدني فاما يقصد به الملك والعظمة ، وبحكم الثالب القوي في المطلوب الضيف ، واما ينم أهل المدينة الحرب الدينية ، لانهم أولو قوة وأدلو بأس شديد في أخروب المدينة ، ولم طمع في بلاد ليس لها مثلاً تلك القوة ، واما لها بقية من قوة العقيدة ، فهم يريدون القضاء على هذه البقية وينبذونها باطلا بهذه التهمة

ومنها ان هذه الآيات وسائر ما ورد في القتال في السور المتعددة تدل اذا عرضت عليها أعمال المسلمين ، على ان الحرب التي بوجيها الدين ، ويشترط لها الشروط ويحدد لها الحدود ، قد تركها المسلمون من قرون طويلة . ولو وجدت في الارض حكومة إسلامية تقيم القرآن ونحو الدين وأهله ، أوجه من إعداد كل ما يستلزم من قوة واستعداد للحرب حتى تكون أقوى دوة حرية إتمامها . ذلك لتجنب الاحتدام فلا يبدأ غيرها بقتال بمحض الظلم والعدوان ، بل تقف عند تلك الحدود المادية في الهجوم والدفاع ، لو وجدت هذه الحكومة لا تحفظ أهل المدينة الصحيحة قدوة صالحة لهم ، ولكن صار بعض الامم التي لا تبين بالقرآن أقرب الى أحكامه في ذلك ممن يدعون اتباعه

وأما الثلبة والبررة لمن يكون أقرب إلى عبادة الرحمن والفعل، على من يكون أبعد عنها
وإن اقتسب إليه بالقول،

ومن مباحث الفتن في الآية الثانية تذكرة صفة الفتن الموثق في قوله «القرية
الظالم أهلها» تذكرة ما استدل به فإن اسم الماعل أو المفعول إذا أجري على غير
من هو له كان كالفعل يذكر ويوثق على حسب ما عمل فيه، فالظالم أهلها هنا
كقولك التي ينظم أهلها

(٧٨: ٧٨) أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا
الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ، فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ
يَتَخَوَّنُونَ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ جَعَلَ اللَّهُ فِي الْقُلُوبِ حَقِيقَةً، وَقَالُوا بِنَا لَيْهَ كُتِبَتْ
عَلَيْنَا الْقِتَالُ لَوْلَا أَخَّرْتَنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ، قُلْ مَتَى الدُّنْيَا قَلِيلٌ،
وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقَى. وَلَا تَظْلُمُونَ قَلِيلًا (٧٧: ٨٠) إِنَّمَا تَكُونُوا
بُدْرِكُكُمْ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي رُوحٍ مُسْتَعِدَّةٍ، وَإِنْ تُصِيبْكُمْ حَسَنَةٌ
يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ، وَإِنْ تُصِيبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ
عِنْدِكَ، قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ، فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ
حَدِيثًا (٧٨: ٨١) مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ
مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ، وَأَرْسَلْنَا لِلنَّارِ رَسُولًا وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا

أخرج الترمذي ونداءكم عن ابن عباس أن عبد الرحمن بن عوف وأصحابه
أتوا النبي (ص) فقالوا يا نبي الله كنا في عز ونحن منركون على أمة صر أذمة.
قال «أمرت بالهغو فلا قاتلوا القوم» فلما حوله الله إلى المدينة أمرهم «فقتل
فكفوا» فانزل الله «ألم تر إلى الذين قيل لهم كفوا أيديكم» الآية ذكره «...»

في باب القول . ورواه ابن جرير في تفسيره وعنده روايات أخرى أنها في اناس من الصحابة على الابهام

قال الاستاذ الامام : إني اجزم بطلان هذه الرواية مهما كان سندها لاني امرى السابقين الاولين كسعد وعبد الرحمن مما رموا به ، وهذه الآية متصلة بما قبلها فان الله تعالى امر بأخذ المفرد والاستعداد للقتال والفرار له وذكر حال المبطلين نصف قلوبهم وأمرهم بما أمرهم من القتال في سبيله واخاذ المستضعفين ، ثم ذكر بعد ذلك شأن آخر من شؤونهم وذلك ان المسلمين كانوا قبل الاسلام في تخاضع وتلازم وحروب مستمرة مستمرة ولاسباب الاوس والخزرج فان الحروب بينهم لم تنقطع الا بالاسلام وبعد هجرة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اليهم . أمرهم الاسلام بالسلم وتهذيب النفوس بالمباداة والسكف عن الاعتداء والقتال الى أن اشتدت الحاجة

اليهم فرض عليهم فكره الضعفاء منهم ، قال تعالى ﴿ ألم تر الى الذين قيل لهم كفوا أيديكم وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ﴾ الاستغناء للتصحيح منهم اذ أمرهم الله تعالى باحترام الدماء ، وكف ايدي عن الاعتداء ، وباقامة الصلاة ، وبالحشوع والعبودية لله ، وتمكين الايمان في قلوبهم ، وإلينا الزكاة التي تفيد مع تمكين الايمان شد أواخي الترام بينهم ، فأجروا أن يكتب الله عليهم القتال ليجروا على ما تعودوا ، فلا كتب عليهم الدفوع عن يعضتهم ، وحماية حقيقتهم ، كرهه الضعفاء منهم ، وكان عليهم أن يقهروا من الامر بكف ايدي أن الله تعالى لا يحب سفك الدماء ، وانه ما كتب القتال الا لضرورة دقاع المبطلين المغيرين على الحق وأهلها لانهم خافوا بأبطالهم ، واتبوا الحق من ربهم ، فيريدون ان يتركوا بهم ، أو يرجعوا عن حقهم ، فان محل الاستنكار ، في مثل هذه الحال ؟ وهؤلاء هم ضعفاء المسلمين الذين ذكر انهم

يبتلون عن القتال ولذلك قال ﴿ اذا فريق منهم يخشون الناس كخشية الله أو أشد خشية ﴾ و « أو » هنا بمعنى « بل » أي انهم يخشون الناس بالعودة عن قتالهم على ما فيه من مخالفة أمر الله تعالى ، ولما كان من شأن الذي يساوي بين اثنين في الخشية أن يحل الى هنا ثارة والى الآخرة ثارة ، وكان هؤلاء قد رجعوا

بترك القتال خشية الناس مطلقا قال « أو أشد خشية » أي بل أشد خشية
أقول استنكر الاستاذ نزول الآية في بعض كبار الصعابة المشهود لهم بالحنة
وما استحقوها الا بقوة الايمان ، والعمل والافعان ، وجعلها في المبطلين على الوجه
الذي اختاره فيهم وهو أنهم ضاعف الايمان (والوجه الآخر أنهم المناقضون كما تقدم)
فكيف تصدق رواية تجمل عبد الرحمن بن عوف منهم !!

وقد روى ابن جرير عن أبي نعيم عن مجاهد أنها نزلت هي وآيات معها
اليهود ، وروى عن ابن عباس في ذلك أنه قال في قوله تعالى « وقالوا ربنا لم كنتم
عليها القتال » : نهي الله تبارك وتعالى هذه الامة ان يصنعوا صنيعهم اه أي ان
يكونوا مثل اليهود في ذلك . واذا صح هذا فالمراد به - والله أعلم - الاعتبار بما جاء
في سورة البقرة من قوله (٢٤٦: ٢) ألم تر الى اللأ من بني اسرائيل - الى قوله - فلما
كتب عليهم القتال تولوا الا قليلا منهم)

والظاهر ان الآية في جماعة المسلمين وفيهم المناقضون والضعفاء ، ولا شك أن
الاسلام كلهم مخالفة اعتادتهم في النزول والقتال لاجل الثأر ، ولاجل الحية والسب ،
وأمرهم بكف أي سبهم عن الاعتداء ، وأمرهم بالصلاة والذكاة ، وذهبك به - وبه - من
الرحمة والعطف حتى خدعت من نفوس أكثرهم تلك الحية - أهليه ، وحلها - أشرف
المواطف الانسانية ، وكان منهم من شئى لو فرض عليهم القتال - ولا بد أن يكون
عبد الرحمن بن عوف وبعض السابقين رأوا ترك ذلك لا وصلوا الاديبة ، ولا مرمم ذلك :
أن يكونوا هم الذين أنكروه بذلك خشية من الناس بل ذلك فريق آخر من غيرهم دفعه -
على أنه لما فرض عليهم القتال لما تقدم ذكره من الحسب والاسباب كان كرههم جري
المسلمين كما سبق بيان ذلك في تفسير (٢١٦: ٢) كتب عليكم القتال وهو كره لكم و
أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم (ولكن أهل العزم واليقين أتباعوا واصرأوا :
عز وجل فكان الفرق بين قتالهم في الجاهلية وقتالهم في الاسلام عبياء ومناقضون
ومرضى القلوب فكانوا قد أنسوا وسكنوا الى ما جاء به الاسلام من ترك القتال وكه -
الايدي فالمنهم الجبن ، وأحبوا الحياة الدنيا ، وكرهوا الموت لاجلها ، وليس هذا -
شأن الايمان الراشح ، فظهر عليهم أثر الخشية والخوف من الاعداء حتى رجعوه سبي

(النساء . ص ٤) الجين مع القتال في سهل الحق لا يصم من الموت ٢٦٥

لخشية من الله عز وجل وسهل عليهم مخالفته بالعمود من القتال وهو يقول (١٧٥:٣)
فلا تخافوهم وخافون إن كنتم مؤمنين) واستنكروا فوض القتال وأحبوا لو تأخر
الى أجل (وقالوا ربنا لم كتب علينا القتال لولا أخرتنا الى أجل قريب) أي
هلا أخرتنا الى أن نموت حذف أخرتنا بأجلنا القريب ، هكذا فسرهُ ابن جرير ،
وقال غيره المراد بالأجل القريب الزمن الذي يقرون فيه ويستمدون لقتال بئس ما
عند أعدائهم ، ويحتمل أن لا يكونوا قصدوا أجلا ميعنا معلوما . وإنما ذكروا ذلك
لمحض الحرب والتفصي من القتال كما تقول لمن يرهقك صرا في أمر: أمهلي قليلا ،
أنظرنى الى أجل قريب ، وقد أمر الله نبيه (ص) أن يرد عليهم بقوله

(قل متاع الدنيا قليل) أي ان علة استنكاركم للقتال وطلبكم للإفطار فيه
أنما هي خشية الموت والرغبة في متاع الدنيا ولفاتها وكل ما يتمتع به في الدنيا فهو قليل
بالنسبة الى متاع الآخرة لانه محدود وقان (والآخرة خير لمن اتقى) لان متاعها
كثير وباق لا فساد له ولا زوال ، وإنما ياله من اتقى الأسباب التي تدنس النفس
بالشرك وبالأخلاق النجسة كالجين والعمود من نصر الحق على الباطل ، والخير
على الشر ، وإذا كانت الآخرة خيرا للمؤمنين ، فهي شر ووبال على المجرمين ،
فحاسبوا انفسكم ، واعطوا انكم تجزيون هناك على أعمالكم (ولا تظنون خيلا)
أي ولا تتقصون من الجزاء الذي تستحقونه بأثر أعمالكم في انفسكم مقدار خيل ،
وهو ما يكون في شق نواة التمرة مثل الحيط او ما يتل بالأصابع من الوسخ على
الجلد او من الحيوط ، يضرب هذا مثلا في الثقة والمقارة . وقيل لا تتقصون ادنى شيء
من آجالكم ، قرأ ابن كثير وحزرة والكسائي « يظنون » على النية لتقدمها والباقون
« تظنون » بالخطاب . ثم جاء بما يذهب بأعذارهم ، ويفتح روح الشجاعة والاقدام
في المستعدين منهم ، فقال

(اينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة) أي ان الموت

نحتم لا مفرومة ولا هرب فهو لا بد أن يدرككم في أي مكان كنتم ولو تحصنتم منه في البروج المشيدة ، وهي القصور العالية التي يسكنها الملوك والأمرأه فيجز الارقاء اليها بدون إذنهم ، والحصون المنية التي تقصم فيها حامية الجند . شيد البناء يشيده علاه وأحكم بناءه ، وأصله ان ينييه بالشيد وهو بالكسر كل ما يطل به الحائط كالجس والبلاط ، يقال شاد البناء اذا جصصه ، قال في اللسان : وكل ما أحكم من البناء قد شيد وتشيد البناء إحكامه ورضه . أي لان في التثني معنى من المبالغة والكثرة في الشيء ، واجاز الراض ان يكون المراد بالبروج بروج النجم ويكون استعمال لفظ المشيدة فيها على سبيل الاستعارة وتكون الاشارة بالمعنى الى نحو ما قال زهير

ومن هاب اسباب المايا ينلته ولو نال اسباب السماء بسلم
واذا كان الموت لا مفرومة ولا عاصم ، وكان المرء يخوض معام القتال فيصاب ولا يموت ، ويخطر بنفسه فيها أحيانا فلا يصاب بجرح ولا يقتل ، وقد يموت المعتصم في البروج والحصون اغضارا (١) ، واذا كان الاقراء على القتال هو اقوى اسباب النجاة من القتل لان الجيئة يثرون أعداءهم بأنفسهم لعدم دفاعهم عنها ، واذا كان الاستمداد للقتال والاقدام فيه لاجل الدفاع عن الحق وحماية الحقيقة ومنع الباطل أن يسود والشر أن يفسد موجباً لرضا الله وانه نة الآخرة ، فما هو عنكم أيها القاعدون المبطلون ؟

وطم الموت في امر حقير كظم الموت في أمر عظيم
فلماذا تختارون لانفسكم الخير على العظيم ، وهذا ليس من شأن العقلاء والمؤمنين ؟ كان من مرض قلوب هؤلاء ان كرهوا القتال وجبنوا عنه وخافوا الناس ونموا بذلك طول البقاء ، فكان هذا صدماً في دينهم وعقولهم فأنه به عليهم احمجة . ثم ذكر شأنا آخر من شؤونهم يشبهه في الدلالة على مرض القلب والعقل فقال
﴿ وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله ﴾ الحسنة ما يحسن عند صاحبه

كالرخاء والنحس والنظر والفتنة ، كانوا يضيفون الحسنة الى الله تعالى لا بشعور التوحيد الخالص بل غرورا بأنفسهم ، وزعموا منهم ان الله أكرمهم بها ثانيا بهم ، وهربوا من الإقرار بأن شيئا من ذلك أثر ما جاءهم به الرسول من الهداية ، وما ساطعهم به من القرية والرعاية ، ولذلك كانوا ينسبون الى السيئة وهو صل الله عليه وسلم بريء من اسبابها ، دع ايجادها وإيقاعها ، وذلك قولهم ﴿ وإن تصيبهم سيئة يقولوا هذه من عندك ﴾ والسيئة ما يسوم صاحبه كاشدة والبأساء والضراء والمهزيمة والجرح والقتل ، كان المنافقون والكفار من اليهود وغيرهم اذا اصاب الناس في المدينة سيئة بعد الهجرة يقولون هذا من شؤم محمد ﴿ قل كل من عند الله ﴾ قل أيها الرسول ان كلامنا من الحسنة والسيئة من عند الله لو قوصا في ملكه على حسب سنده في نظام الاسباب والمسببات ﴿ قال هؤلاء القوم لا يكادون يقيمون حديثا ﴾ أي ، فما بال هؤلاء القوم وماذا أصاب عقولهم حال كونها بمنزل عن القوص في أعماق الحديث وفهم مقاصده واسراره فهم لا يفتنون حقيقة حديث يقوته ولا حقيقة حديث يلقي اليهم قط ، وانما يأخذون بما يطفون من المعنى على ظاهر اللفظ بايدي الرأي ، والفقه معرفة مراد صاحب الحديث من قوله وحكمته فيه من العلة الباعثة عليه والغاية له . واذا كانوا قد قدوا هذا الفقه وحرموه من كل حديث ، فأجدر بهم ان يحرموه من حديث يلفه الرسول عن وحي ربه في حقيقة التوحيد ونظام الاجتماع وسنن الله في الاسباب والمسببات ، فهذه المعارف العالية لا تتال الا بفضل الروية وذكاء العقل وطول التدبر ، ومن قالها لا يقول بأن سيئة تقع بشؤم أحد ، وانما يستند كل شيء الى السبب ، أو الى واضح الاسباب والسنن ، ولكل مقام مقال . وفيه أنه يجب على السائل الرشيد ان يطلب منه القول دون الظواهر الخرفية فن اعتاد الاخذ بما يطفون من هذه الظواهر دون ما رسب في أعماق الكلام وما تفلت في أبحاثه وأبحاثه يبقى جاهلا غيا طول عمره

بعد أن ين حقيقة الامر في السيئات والحسنات بالقبلة الى موضوعها وسنن

(١٠٠)
 يحتاج إليها وأنها كلها تختلف بقوتها للإيجار إلى الله عز وجل أراد أن يبين حقيقة
 الأمر فيها من وجه آخر قال

(ما أملك من حصة من الله وما أملك من سيرة من نفسك) قيل إن
 الخطاب هنا لكل من يتوجه إليه من المكلفين ، وقيل لقبي (ص) والمراد به
 كل من أرسل إليهم ، والمعنى بها يصيبك من حصة فني من محض فضل الله الذي
 سخر لك المنافع التي تحسن عندك لا باستحقاق سبقك عنده وإلا فإذا استحققت
 أن يسخر لك الهواء النقي الذي يطهر دمك ويحفظ حياتك ، والماء العذب الذي
 يمد حياتك وحياة كل الأحياء التي تنفع بها ، وهذه الأزواج الكثيرة من نبات
 الأرض وحيراتها ، وغير ذلك من مواد الفناء ، وأسباب الراحة والمنا ، ومما
 يصيبك من سيرة من نفسك فأنك أوتيت قدرة على العمل واختيارا في تدبير المانع
 الفطري عليه من درء المضار وجلب المنافع فصرت تسبل باجتهادك في ترجيح
 بعض الأسباب والمقاصد على بعض فتخطى قطع فيا يسوءك ، فلأنت تسير على سنن
 الفطرة وتحرى جادتها ، ولأنت تحيط علما بالسنة والأسباب وضبط الهوى ولازادة
 في اختيار الحسن منها ، وإنما ترجح بعضها على بعض في حين دون حين بالهوى
 أو قبل المعرفة التامة بالمنافع والمضار منها فتقع فيا يسوءك ولولا ذلك لما سلمت السينات
 وتفصيل القول أن هنا حقيقتين متقبتين (إحداهما) أن كل شئ من عند الله
 بمعنى أنه خالق الأشياء التي هي مواد المنافع والمضار ، وأنه واضع النظام والسنة
 لأسباب الوصول إلى هذه الأشياء بسعي الإنسان ، وكل شئ يحسن بهذا الاعتبار ،
 لأنه مظهر الإبداع والنظام ، (والثانية) أن الإنسان لا يقع في شئ يسوءه إلا
 بتقصيره في استبانة الأسباب وقرف السنة ، قالوا : معنى يمرض للتأني
 بتصرف الإنسان وباعتبار أنها تسوءه وليس ذاتيا لها ولذا لا يستند إلى الإنسان
 مثال ذلك المرض فهو من الأمور التي تسوء الإنسان وهو إنما يصابه بتقصيره
 في السير على سنة الفطرة في الغذاء والجماع فيجب من تحفة قادته إليها أن يسهل
 إفراط في التعب أو في الراحة ، أو من عدم اتقاء أسباب الضرر كحرارة نفسه ببرد

(التساؤل . س ١) السنن في ارتباط الاسباب بالمسيئات . في التشاؤم ٣٦٩

الطارس أو الحر الشديد ، وقس على ذلك غيره من أسباب الأمراض التي ترجع كلها الى الجبل بالاسباب وسوء الاختيار في الترجيح . والأمراض الموروثة من جناية الانسان على الانسان فهي من نفسه أيضا لا من أصل الفطرة والطبيعة التي هي من محض خلق الله دون اختيار الانسان لنفسه فواللهاء يجنيان عليه قبل وجوده يمرض أنفسهما لمرض الذي يقتل الى نسلهما بالوراثة كما يجنيان عليه بعده بمرضه هو للمرض في صفه يدم وقايته من أسبابه ، في الوقت الذي يكون اختيارها له قائما مقام اختياره لنفسه ،

واضرب لهم مثلا خلاصا غزوة أحد أصابت المسلمين فيها سيئة كان سببها تقصيرهم في الوقوف عند أسباب الفوز والظفر بصبيان قائد عسكرهم ورسولهم (ص) وترك الرماة منهم موقعهم الذي أقامهم فيه لقتال وكان ذلك خطأ في الاجتهاد سببه الطمع في الغنية كما تقدم في تفسير سورة آل عمران من الجزء الرابع (فان قيل) ان جميع الاشياء حسنها وسيئها تسند الى الله عز وجل ويقال لها من عنده بمعنى انه هو الخالق لموادها والواضع لسنن الاسباب والمسيئات فيها ، ويسند الى الانسان منها كل ما لم يه كسب وعمل اختياري سواء كان من الحسنات أو السيئات ، وقد مضى بهذا عرف الناس وأيده نصوص الكتاب والسنة بمنزل قوله تعالى (٦ : ١٦٠ م . ١٠٠) الحسنات لله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلا وهم لا يظنون) . فلماذا جعل هنا إصابت الحسنات من فضل الله تعالى مطلقا وإصابت السيئة من نفس الانسان مطلقا ؟

(فالجواب عن هذا) أن ما ذكر في السؤال حق وما في الآية حق ولكل مقام مقال ، والمقام الذي سبقت الآية له هو بيان أمر من (أحدهما) في الشؤم والتعير وإبطالها ليعلم الناس ان ما يصيبهم من السيئات لا يصيبهم بشؤم أحد يكون فيهم ، وكانوا يتشاءمون ويتعبرون في الجاهلية ولا يزال التعير والتشاؤم قاشيا في الجاهلين من جميع الشعوب وهو من الخرافات التي يرددها العقل وقد ابطالها دين الفطرة . قال تعالى في آل فرعون (٧ : ١٣٠) فلما جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وان نصيب

﴿ يطبروا بنوسي ومن معه ، ألا إنما طائرهم عند الله ولكن أكثرهم لا يعلمون ﴾
فد جعل التطير من الجهل وقد العلم بالحقائق

(ثانيها) انه ينبغي لمن أصابته سيئة ان يبحث عن سببها من نفسه ولا يكفي
بعدم استنادها الى شئ من غيره من ليس له فيها حل ولا كسب لان البيعة نصيب
الانسان بما تقدم شرحه آفا من تقصيره وخروجه بمجهله أو هواه عن سنة الله في
الناس المنفعة من اربابها ، واتقاء المضار باقائها اسبابها ، لان الاصل في نظام
الفطرة البشرية هو ما يحمي الانسان في نفسه من ترجيع الخير لها على الشر ، والنفع
على الضرر ، وكون كل قوة من قواه نافعة له اذا احسن استعمالها ، وليس في أصل
الفطرة سيئة قط ، وإنما الانسان يقع في الضرر غالبا بسوء الاستعمال وطلب ما لا
تقتضيه الفطرة لولا جانيته عليها باجتهاده ، كالأفراط في المذات والتعب تنفرته
الفطرة فيحتال الانسان عليها ويحملها ما لا تحمله بطبعها لولا ظلمة لها كاستعماله
الادوية لاثارة شهوة الطعام والوقاع وعدم وقوفه فيها عند الحد الداعية الطبيعية كأن
لا يأكل الا اذا جاع من نفسه ولا يملأ بطنه من الطعام بما يحمله على ذلك من
الادوية المقوية والتوابل المحرقة ، فصائب الانسان من ظلمة وكسبه راحه من

٧٧ و ١٨٩ - ١٩٢ و ٢٢٤ ج ٤)

لب هذه الحقيقة الثانية التي علمنا الله إياها وربانا بها هو ان سنه تعالى في
فطرة الانسان ، كسنه في فطرة سائر الحيوان والنبات ، « ما ترى في خلق الرحمن من
تفاوت » كلها مصادر للחסنات ، ليس فيها شئ سيء بطبعه ، ولكن الانسان فضل
على غيره بما أوتي من الاستعداد للعلم ، ومن الإرادة والاختيار في العمل ، فإذا أحكم
العلم واحسن الاختيار مهتديا بسنن الفطرة وأحكام الشريعة وهي كلها من عند
الله ومن محض فضله ورحمته كان مغفورا في الحسنات والخبرات ، وإذا قصر في العلم
وأساء الاختيار في استعمال قواه وأعضائه في غير ما يقتضيه نظام الفطرة الداعية
الطبيعية وقع في الأمور التي تسوءه ، فيجب عليه أن يرجع على نفسه بالحكمة المناسبة
كلما أصابته سيئة ، يعتبر بها ويزداد علما وكالا ، فبذه الآلة أصل من أصول
الاجتماع وعلم النفس فيها شفاء للناس من أهام الوثقة وشدة في مقام الانسانية

ثم قال تعالى ﴿ وارسلناك للناس رسولا ﴾ وما على الرسول الا البلاغ المبين وأما الحسنات والسيئات فهي من الله عز وجل خلقا لموادها واسبابها وتقديرها تلك الاسباب بمجملها على قدر السيئات ، ومنها ان للانسان عملا في هذه الاسباب فان احسن واصاب كانت له الحسنة بفضل الله في ذلك وان أخطأ وأساء كانت له السيئة بخروجه عن تلك السنن وتقديره في تلك الاسباب ، وليس للرسول دخل فيها يصيب الناس من الحسنات والسيئات لانه أرسل للتبليغ والهداية لا للتصرف في نظام الكون وتحويل سنن الاجتماع أو تبديلها (ولن نجد لسنة الله تبديلا ، ولن نجد لسنة الله تحويلا) فزعم أولئك الجاهلين ان السيئة نصيبهم من عنده أو بسببه ، وما تحيلوا من شؤمه ، لا حجة عليه من العقل ، وهو يخالف لما بين من وظيفة الرسول في القتل ، على أن هدايته جامعة لاسباب النعم فهي من يمنه لامن خلقه ،

﴿ وكفى بالله شيذا ﴾ على صحته سالتك للناس كافة بأيدك بآياته ، ونصديقتك فيها أفندرت به المرضى ، وبشرت به المؤمنين ، أو شيذا بأنك لم ترسل الا كافة للناس بشيرا ونذيرا ، لا سيطر عليهم ولا جبارا لهم ، ولا متعرا لنظام الاجتماع فيهم ، وقيل ان المراد بالشهادة هنا الشهادة على أولئك الذين قابوا تلك الاقوال المنكرة تقدم القول بأن هذه الآيات كلها من قوله « ألم تر » الى هنا نزلت في اليهود ، والقول بأن الذي نزل فيهم هو قوله « وان نصيبهم حسنة » وما بعده الى هنا . كان يقول هذا يهود المدينة بعد أن هاجر النبي (ص) اليها . وقيل انها نزلت في المنافقين وهو يؤيد كون السياق فيهم ، وفي مرضى التلويح الذين على مقربة منهم ، لا في ضغف الايمان خاصة كما اختار الاستاذ الامام ، وله رحمه الله تعالى مقال في تفسير هاتين الآيتين وكان قد استل عنها فأجاب ونشرنا جوابه في المجلد الثالث من المنار (ص ١٥٧) ، ويحسن أن نضمه هنا فهو موضعه وهو :

« كان بعض القوم بطرا جاهلا اذا أصابه خير ونعمة يقول ان الله تعالى قد أكرمه بما أعطاه من ذلك وأصدره من لده وساقه اليه من خزائن فضله عنايته به لعل منزله واذا وصل اليه شر وهو المراد من السيئة يزعم أن منع هذا الشر

باب في بيان أسباب الخير والشر والسيئات إلى الأسباب التي هي في الحقيقة (الشر والسيئات)

هو النبي صلى الله عليه وسلم وأن شؤم وجوده هو ينزع هذه السيئات والشرور .
فهؤلاء الجاهلون الذين كانوا يرون الخير والشر والحسنة والسيئة يفتادونهم قبل
ظهور النبي وهذه كانوا يفرقون بينهما في السبب الأول لكل منهما فينبون
الخير أو الحسنة إلى الله تعالى على أنه مصدرها الأول وسببها الحقيقي يشيرون
بذلك إلى أنه لا يد لشيء فيه وينسبون الشر أو السيئة إلى النبي على أنه مصدرها
الأول ومنعها الحقيقي كذلك وأن شؤمه هو الذي رماهم بها وهذا هو مضمون «من
عند الله» أو «من عندك» أي من لدنه ومن خزائن صفاته ومن لدنك ومن
رذاياك التي ترمي بها الناس . فرد الله عليهم هذه المزامير بقوله «قل كل من عند
الله» أي أن السبب الأول وواضح أسباب الخير والشر النعم بالهم والرامي بالهم
أما هو الله وحده وليس لغيره ولا لشؤم مدخل في ذلك فهو يبين لقائل الأول الذي
يرد إليه الفعل فيما لا تناوله قدرة البشر ولا يقع عليه كسبهم وهو الذي كان بمنه
أولئك المشاكرون عند ما يقولون الحسنة من الله والسيئة من محمد أي أنه لا دخل
لاختيارهم في الأولى ولا في الثانية وأن الأولى من عاية الله بهم والثانية من شؤم
محمد عليهم فجاءت الآية ترميهم بالجهل فيما زعموا ولو عقلوا لجدوا أن الله لا أحد
فيها وراء الأسباب المروقة فل ، الخير والشر في ذلك سوا .

«هذا فيما يتعلق بمن يده الأمر الأعلى في الخير والشر والنعم والقرء . ما يتعلق
سنة الله في طريق كسب الخير والشر من الشر والسيئات بأمر الله . ولا
على خلاف ما يزعمون كذلك فإن الله سبحانه ومآلى قد دفع دور العقل والقوى
ما يكتفينا في توفير أسباب سعادتنا والبعد عن ماضاة مدان نحن استعملنا تلك
المواهب فيما وهب لاجله وصرفوا حواسا وعقولنا في الوحدة التي لا منها الخير
وذلك إنما يكون تصحيح الفكر واخضاع جميع قواها لأحكامه من رآه الله
حق القهم والقرام . أحده فيها فلا ريب في أنها تآل الخير والسعادة . مدعرا عما
والعاسة ، وهذه النعم إنما يكون مصدرها تلك المواهب الإلهية وهي من الله تعالى
فما أصابك من حسنة فمن الله لأن فوائد التي كسبت بها الخير استنزبت بها الحسنات
بل واستمالت تلك القوى إنما هو من الله لأنك لم تأت بدني سوى استعمال

ما وهب الله فاقبال الحسنة بالله ظاهر ، ولا يفصلنا عنه فاصل لا ظاهر ولا باطن .
وأما إذا أسأنا التصرف في أعمالنا ، وفرطنا في النظر في شؤوننا وأعمالنا العقل وانصرفنا
عن سر ما أودع الله في شرائه ، وظننا عن فيه فاتبنا الهوى في أفعالنا ، وجلبنا
بذلك الشر على أنفسنا ، كان ما أصابنا من ذلك صادرا عن سوء اختيارنا ، وإن كان
الله تعالى هو الذي يسوقه اليها جوارحنا على ما فرطنا ، ولا يجوز لنا أن نقسب ذلك إلى
سوء أحد أو تصرفه . ونسبة الشر والسيئات اليها في هذه الحالة ظاهرة الصحة
فأما الواهب الإلهية بطبيعتها فهي متصلة بالخير والحسنات وإنما يطل أمرها إعمالها
أو سوء استعمالها ، وعن كلا الأمرين يساق الشر إلى أهله وهما من كسب المهملين
ونسبة الاستعمال فحق أن ينسب إليهم ما أصيبوا به وهم الكاسيون لسيئه قد
حالوا بكسبهم بين القوى التي غرزها الله فيهم لتؤدي إلى الخير والسادة وبين
ما حثها أن تؤدي إلى الله من ذلك وبدوا بها عن حكمة الله فيها وصاروا بها إلى ضد
ما خلقت لأجله ، فكل ما يحدث بسبب هذا الكسب الجديد أجدر به أن لا ينسب
إلا إلى كاسبه

«وحاصل الكلام في المقامين أنه إذا نظر إلى السبب الأول الذي يعطي وينع
ويمنح ويسلب وينعم وينقم فذلك هو الله وحده ولا يجوز أن يقال إن سوءه يقدر
على ذلك ومن دعه غير هذا فهو لا يكاد يفتقه كلاما لأن نسبة الخير إلى الله ونسبة
الشر إلى شخص من الأشخاص بهذا المعنى لا لا يكاد يعقل فإن الذي يأتي
بالخير ويقدر على سوقه هو الذي يأتي بالشر ويقدر عليه فالفرق ضرب من الخيل
في العقل

«وإذا نظرنا إلى الأسباب المسنونة التي دعا الله الخلق إلى استعمالها ليكونوا سعداء
ولا يكونوا أشقياء فمن أصابه نعمة بحسن استعماله لما وهب الله فذلك من فضل
الله لأنه أحسن استعماله الآلات التي من الله عليه بها فليبه أن يحمده الله ويشكره
على ما آتاه ، ومن فرط أو أفرط في استعمال شيء من ذلك فلا يلومن إلا نفسه فهو

بسم الله الرحمن الرحيم (الشمس: ١٠٠)

الذي أساء اليها سوء استماله ما لديه من المواهب وليس بمائع له أن يفسد شيئا من ذلك الى النبي ولا الى غيره فان النبي أو سواه لم يطلبه على اختياره ولم يقهره على إيمان ما كان سببا في الانتقام منه

«فلو عقل هؤلاء القوم لحدوا الله وحدوك (يا محمد) على ما ياتلون من خير فان الله هو مانعهم ما وصلوا به الى الخير وانت داعيهم لالتزام شرائع الله وفي التزامها سعادتهم ثم اذا أصابهم شر كان عليهم أن يرجعوا باللائمة على أنفسهم لتقصيرهم في أعمالهم أو خروجهم عن حدود الله فتد ذلك يملون أن الله قد اتهم منهم لتقصير أو العصيان فيؤدون أنفسهم ليخرجوا من قسمة الى قسمة لان الكسل من خذه وانما يتم على من أحسن الاختيار ويلب نفسه عن أساءه

«وقد تضافرت الآثار على أن طاعة الله من أسباب النعم وإن عصيانه من محال النعم وطاعة الله انما تكون باتباع سنته وصرف ما وهب من الوسائل فيما وهب لأجله

«ولمذا النوع من التعبير فظاهر في عرف المتخاطب فانك لو كنت متبرا واعطاك والدك مثلا رأس مال فاشتغلت بتسبيته والاستفادة منه مع حسن التصرف وقصد في الافاق وصرت بذلك غنيا فانه يحق لك أن تقول ان غناك انما كان من ذلك الذي أعطاك رأس المال وأعذك به لغنى أما لو أسأت التصرف به وأخذت تنفق منه فيما لا يرضاه وأطلع على ذلك منك فاسترد ما بقي منه محروك نعمة انتعم به فلا ريب أن يقال ان سبب ذلك انما هو فسقك وسوء اختياره مع أن المعطى والمسترد في الحالين واحد وهو والدك غير أن الامر ينسب الى مصدره الاول اذا انتهى على حسب ما يريد وينسب الى السبب القريب اذا حاه على غير ما يجب لان تحويل الوسائل عن الطريق التي كان ينبغي أن تجرى فيها الى مقاصدها انما ينسب الى من حولها وعدل بها عما كان يجب ان تسريه

«وهناك لآية معنى أدق، يتعبر به ذو وجدان أرق، مما يجده الناظر من صير المطلق، وهو أن ما وجدت من فرح ومسرورة وما انتمت به من لذة - سبة أو عقوبة

فهو الخير الذي ساقه الله اليك واختاره لك وما خلقت الا لتكون سعيدا بما وهبك .
 أما ما تجده من حزن وكدر فهو من نفسك ، ولو فذنت بصيرتك الى سر الحكمة
 فيها سبق اليك لفرحت بالخرن فرحك بالساو وانما أنت بقصر نظرك تحب أن
 تختار ما لم يختاره لك العليم بك المدير لك ولو نظرت الى العالم نظرة من يرفه
 حق المعرفة واخذته كما هو وعلى ما هو عليه لك كانت المصائب لديك بمنزلة التوابل
 الحريفة (١) يضيفها طاهيك (٢) على ما يهيئ لك من طعام لتزيد به حسن طعم
 وتشخذ منك الاشتيا لاستيفاء اللذة واستحسنت بذلك كل ما اختاره الله لك
 ولا يمتنع ذلك من التزام حدوده والتعرض لصلبه ، والتحول عن مصاب قلبه ، فان
 اللذة التي تجدها في الثقة انما هي لذة التأديب ، ومتاع التليم والتهديب ، وهو
 متاع نجس فائده ، ولا تلزم طريقته ، فكما يسر طالب الادب أن يتحمل المشقة
 في تحصيله وأن يلتذ بما يلاقه من تعب فيه ، يسره كذلك أن يرقى فوق ذلك
 المقام الى مستوى يجد نفسه فيه متمتعا بما حصل ، بالناس ما أمل ، وفي هذا كفاية
 لمن يريد ان يكفني » ا

(٧٩ : ٨٢) مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ ، وَمَنْ تَوَلَّى
 فَمَا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَفِظًا (٨٠ : ٨٣) وَيَقُولُونَ طَاعَةٌ فَإِذَا بَرَزُوا
 مِنْ عِنْدِكَ بَيَّتَ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ غَيْرَ الَّذِي تَقُولُ ، وَاللَّهُ يَكْتُبُ مَا يُبَيِّتُونَ
 فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ، وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا (٨١ : ٨٤) أَفَلَا
 يَتَذَكَّرُونَ الْفَرَّانَ ، وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا
 كَثِيرًا

هذه الآيات متصلة بما قبلها مابرة لما قد تقدم أن من أصول هذه الشرع بمقتضا

طاعة الرسول لرسالة طاعة الله (النساء . ص ٤)

الله وطاعة الرسول وقد أمر بهما أمرًا عامًا وبين جزاء المطيع ولعوال الناس في هذه الطاعة بحسب قوة الايمان وضعفه والصدق فيه والتفان . ثم أمر بالقتال وبين مراتب الناس في الامتثال ، وبعبهنا ذكر المؤمنين بأمر الطاعة وكنها لله تعالى بالذات ، ولغيره بالتبع ، وبين ضرر بامن ضررب مراوغة أولئك الضعفاء أو المناقبن فيها فقال

﴿ من يطع الرسول فقد أطاع الله ﴾ أي إن الرسول هو رسول الله فما يأمر به من حيث هو رسول فهو من الله وهو العبادات والفضائل والأعمال العامة والخاصة التي تحفظ بها الحقوق وتعدى المناسد وتحفظ المصالح فن أطاعه في ذلك لأنه مبلغ له عن الله عز وجل فقد أطاع الله بذلك ، لأن الله تعالى لا يأمر الناس وبنهاهم لا بواسطة رسل منهم يفهمون عنهم ما يوحى الله إليهم ليلقوه عنه ، وأما ما يقوله الرسول من عند نفسه وما يأمر به مما يستحسنه واجتهاده ورأيه من الأمور الدنيوية والعادات كسألة تأجير النخل وما يسميه العلماء أمر الارشاد فطاعته فيه ليست من الفرائض التي فرضها الله تعالى لأنه ليس دينًا ولا شرعًا عنه تعالى . وإنما تكون من كمال الادب وقدة الحب ، مثاله أمر نبينا (ص) بكل الطعام كالقمح وغيره من الحبوب أي عند اتخاذ وعند ارادة طبعه وهو من التقدير والتدبير في البيوت واكثر المسلمين يتركونه لا من رغب طرق المدينة الحديثة في الاقتصاد وتدبير المنزل ، ومن هذا الباب ما لا يظهر له مثل هذه الفائدة وإنما كان الرسول (ص) يذكره بطريق الاستحسان لمناسبة تعلق بالمخاطبين كالامر بأكل الزيت والادهاق به والامر بأكل البلح بالتمر ، فهو ما كان يقول مثل هذا باسم الرسالة والتبليغ عن الله عز وجل ، وكان الصحابة رضي الله تعالى عنهم اذا شكوا في الامر هل هو عن الله تعالى أو من رأي الرسول (ص) واجتهاده وكان لهم رأي آخر سألوه فان أجابهم بأنه من الله أطاعوا بغير تردد وان قال انه من رأيه ذكروا رأيهم . بما رجم (ص) عن رأيه الى رأيهم كما فعل في بدر وأحد

فالأية تدل على أن الله تعالى هو الذي يطاع لذاته لأنه رب الناس والملهم وملئهم وهم عبيده المنسورون بعمه وان رسله إنما يجب طاعتهم فيما ينفون عنه من

حيث أنهم رسله لا فئاتهم ، ومثال ذلك الحاكم نجيب طاعته في تنفيذ شريعة المملكة وقوانينها وهو ما يعبرون عنه بالأوامر الرسمية ولا يجب فيها عدا ذلك

قال الرازي : قال مقاتل في هذه الآية ان النبي (ص) كان يقول من أحبني فقد أحب الله ومن أطاعني فقد أطاع الله ، قال المناقبون قد قارب هذا الرجل الشرك وهو أن نعى أن نعبد غير الله ويريد أن تتخذة رباً كما اتخذت التصاري عيسى . فأنزل الله هذه الآية . واعلم أننا كيفة دلالة هذه الآية على أنه لا طاعة البتة لرسول وإنما الطاعة لله اهـ

روجه قول مقاتل هو أن المؤمن الموحد لا يكون مستعبداً خاضعاً لخالقه وحده دون جميع خلقه ، فالخروج عن ذلك شرك والشرك نوعان أحدهما أن ترى لبعض المخلوقات سلطة ضيقة وراء الأسباب العادية العامة فتعرجو فضه وتغافضه وتدعوه وتقبل له سواء شرت في توجه قلبك إليه بأنه يغضك بفاته أو بتأثيره في إرادة الله تعالى بحيث يفضل لاجله ، ما لم يكن فضله لولاه بمحض فضله ورحمته ، وهذا هو الشرك في الألوهية ، وثانيهما أن ترى لبعض المخلوقين حق التشريع والتحليل والتحریم لذاته ، وهذا هو الشرك في الربوبية ، ولذلك قال المناقبون : يريد أن تتخذة رباً . وقد فسر النبي (ص) اتخاذ أهل الكتاب أحبارهم ودرهاتهم أو بابا بطاعتهم فيما يحلون ويحرمون ، وقد رد الله تعالى شبهة المناقبين وأغلوطتهم وبين ان الرسول إنما يطاع فيما هو مرسل فيه ومأمور بقبليته عن ربه

ويؤخذ من هنا ان المؤمن الموحد يكون أعز الناس فساداً وأعظمهم كرامة ، وأنه لا يقبل ان يستبد فيه حاكم ، ولا ان يستعبد سلطان ظالم ، وما قوي الاستبداد في المسلمين الا بضعف التوحيد فيهم ، فالتوحيد هو متعاً ما تعقل إليه النفوس البشرية من الارتقاء والكمال ، فصاحب التوحيد الخالص يعلم علم اليقين أن كل شيء في هذه الارض وفي تلك السموات العلى هو خاضع ومقهور للنواميس والسنن العامة التي قام بها النظام العام وأن تفاوتها في الصفات والخواص لا يقتضي ان يرفع الاقوى في صفة ما على الاضعف رفع الا له على المألوه والرب على المربوب ، فحجر الصوان المذهب التزوي ليدر. إذاً ولا رما ليجر الكندان الضعيف ، ولا حجر

المغناطيس لها يعظم تعظيما دينيا لما فيه من المزية ، والشمس ذات النور والحراة
ليست لها ولا ربا السيارات التابعة لها ولا لغيرهن ، بل هي مسخرة مثلهن
للسنن العامة في نظام الكون ، كذلك القوي في جسمه أو عقله ليس لها للضعيف
يدعوه هذا ويدلله ويستغذي امامه ، وواسع العلم ليس ربا قليل العلم شرعا له
ويحل ويحرم وما على الاخر الا الطاعة كذلك من ظهر متعمر خارق للعادة المألوفة
لا يجب رفعه على غيره والخضوع له تبعا سواء كان ذلك بلم افرده به اوجلة
وهو السحر او بافئاق أو قوة روحية ومنه ما يسونه كرامته ، وغايته انه امتزج على بعض
الناس كامتياز القوي على الضعيف والذي على البليد وهو لا يكون بذلك ، اولا باء ،
ولا خارجا عن سنن الكون ، بل كل عبيد مسخرون لسنن الله تعالى ويستفيدون
منها بقدر علمهم وطاقتهم واجتهادهم ، ويكلفون طاعة الله تعالى وحده بحسب متصل
اليه افهامهم في شرعه لا يجب على أحد منهم ان يعمل باعقاد سيرة لا برأيه ،
فهم انهم يتعاونون في الاعمال وفي العلوم قوي البدن يكون اكثر فعا الاخرين
بقوته البدنية وهو عبيد مثلهم لا يقدسونه ولا يرفعون مرتبته عن البشرية التي يشترك
فيها ، وقوي العقل يكون اكثر فعا برأيه وتديره ولا يرفع بذلك على غيره ، فقاء
قدسيا ، ومن كان اكثر تحصيل العلم فيفيض من علمه على التالاب وليس على أحد
منهم أن يعمل برأيه ولا يفهمه الا اذا ظهر له انه الحق وصار له به وعنة دا وعند
ذلك يكون عاملا باعقاد نفسه الذي حصله بمساعدة استانه لا باعقاد الله ، فذولا
برأيه . واذا كان الموحد لا يطيع أمر الرسول لذاته بل لا يطيع سره ، فأنه
يجوز له ان يطيع أمر من دونه لذاته ويعمل به من غير ان يثبت في نفسه أنه امر
من الله تعالى ؟

هذا هو مقام التوحيد الاعلى الذي جاء به الرسل ، هو متجاوزا عن الدارين
وليس قبا من ألقاب الشرف أو لفظا من الالفاظ التي توضع لتمييز بين درجات
الناس ، على سبيل العرف والاصطلاح ، فالتوحيد والايان والالوية في هذا
الزمان إطلاق عرفي اصطلاحى فيطلق الله من هذا على الألفاظ الشرعية
والشرعية ولا تصدق عليهم مدلولاتها ، ولا تلتزم مدلولاتها ، بل هي

الكتاب العزيز من نعماتها ، ككون المؤمنين الموحدين ، هم المتصورين الفالين ، والأمة الوارثين ،

فان قلت انك أثبت في تفسير « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم » ان طاعة الرسول فيها يأمر به باجتهاده واجبة ، وذكر في المسألة الثانية عشرة من المسائل التي جعلها ذيلاً لتفسير الآية موضعاً لها ان مراتب الطاعة ثلاث الاولى ما يلقنه الرسول عن ربه والثانية ما يأمر به ويحكم فيه باجتهاده والثالثة ما يستنبطه جماعة أولي الأمر مما يحتاج اليه الأمة ، وقد أثبت وجوب طاعة الرسول في اجتهاده في مواضع أخرى من أصرحها وأوضحها ما ذكرته في تفسير (٤ : ١٣) تلك حدود الله ومن يطلع الله ورسوله (الخ) (ص ٤٢٧ و ٤٢٨ ج ٤ تفسير) أقل ما يتلوه ذلك كون الطاعة لله تعالى وحده وكون هذا مما يدخل في مفهوم التوحيد ؟

قلت لا منافاة بين الأمرين فاجتهاد الرسول (ص) هو بيان الوحي الذي يلقنه عن الله تعالى وقد اذن الله له بهذا البيان فقال (١٦ : ٤٤) وانزلنا اليك الذكرتين للناس ما نزل اليهم) وهذا الإذن ضروري لا غنى عنه ونظيره اجتهاد القضاة والحكام في تفسير القوانين فطاعتهم فيما يحكمون فيه باجتهادهم في هذه القوانين إنما هو طاعة للقانون لا اشخص الحاكم بجملة شارعا يطالع اذاته . ومن العلماء من يرى ان كل ما أمر به الرسول وما حكم به فهو وحى وان الوحي ليس محصوراً في القرآن بل القرآن هو الوحي الذي نزل على النبي (ص) بهذا النظم المعجز للتخدي به وثبت بالتواتر القطعي وأمرنا بالتصديق به ، وهناك وحى ليس له خصائص القرآن كلها وهو ما كان يلقنه الروح الامين في روعه (ص) ويمرعه عبارة من عند نفسه ليست معجزة يتحدى بها ولا تبطل بتلاوتها ولكن بطاع الرسول فيها لانما جاء بها من عند نفسه بل من عند مرسله ، ويستدلون على هذا بما جاء في أول سورة النجم (وما ينطق عن المرئى ، اذ هو الا وحى) وغيرهم يجعل هذا النص في القرآن خاصة

وأما طاعة أولي الأمر فهي لائمتي له جيداً ولا تقتضى دل المؤمنين الموحد بخصومه لئله من البشر وحده شارعا بطاع اذاته ، لان أولى الأمر إنما يطاعون فيما

فهمد اليهم الامة وضعه من الاحكام السياسية والمدنية التي مست حاجتها اليها اقتضاها بهم لا تقديسا لقواتهم ، وما يضمنونه بشروطه التي ينهاها في تفسير تلك الآية ينسب الى الامة لانهم وضعوه بالنيابة عنها فلا يشعر أحد متبعيه بأنه صار مستعبدا مستقلا لاحدا ولتلك التوابعت لما ذكرناه ولان رأي كل واحد منهم - وقد وضعوا - وضعوه بالمشاورة - يكون مدغما في آراء الآخرين ، والى المطلق ذلك للامة ومجموعها لا لاولئك الافراد الذين وكلت اليهم ذلك . على ان الرجل مكل الى آخر ان ينوب عنه في الامور او يوكله فيه فيقوم بذلك ولا يرى السامع او الموكل انه صار مستقلا به ولا يرى الناس ذلك أيضا بل قد يرون عكسه . فالؤمن لا يذل ويستخذي لاحد من خلق الله لذاته بل لله وحده . والمنة لله ورسوله وللؤمنين ، كما أثبت الكتاب المبين .

ومن هنا البيان فهم قوله تعالى ﴿ ومن تولى فإرساءه عليهم حفظا ﴾ أي ومن تولى وأعرض عن طاعتك التي هي طاعة الله طيس من شؤونك . سائلك ان تكرهه عليها لاننا أرسلناك مبشرا ونذيرا ، وداعيا الى الله باذنه . سرايا منبراء ، لا حفيظا عليهم أي لا مسيطرا ورقيا تحفظ على الناس أعمالهم خشية من ان يفعل الخير ولا يجاروا نجبرهم عليه بل الايمان والطاعة من الامور الاختيارية التي لا تتابع ذكرت في هذا المقام ماحقته الفيلسوف العربي الامام عبد الرحمن بن خلدون في بعض فصول الفصل الثاني من الكتاب الاول . وقد ذكر في كتابه معاناة أهل الحضرة للاحكام مفسدة بأسهم ذاهبة بفسادهم ، وكونهم يوافقون باحكام القهر والسلطة بأحكام التأديب والتعليم بتقصيرهم في طلب عليهم الجهد والضعف ، وكون الدين الاسلامي وازما اختياريا لا يفسد بالامر ، لا يذل بالفساد ، قال بعد مقدمة في ذلك ما نصه

« ولما نجد التوحشين من العرب أهل ابدوا اشرارهم وانخدعوا بالاحكام ، ونجد أيضا الذين يعاقون الاحكام وملكوها من الذين مرهم في التأييد والتعليم في الصنائع والعلوم والديانات بتقصير ذلك من بأسهم كبيرا ولا يكادون يدفعون عن أنفسهم عادية بوجه من الوجوه ، وهذا شأن طلبة العلم المنتهين بالثروة والاخذ

عن الشايج والأئمة الممارسين للتعليم والتأديب في مجالس الوقار والهيبة فيهم هذه الاحوال وزعها بالمنة والبأس

« ولا نستكر ذلك بما وقع في الصعابة من أخذهم بأحكام الدين والشرعية ولم ينقص ذلك من بأسهم بل كانوا أشد الناس بأسا لان الشارع صلوات الله عليه لما أخذ المسلمون عنه دينهم كان وازعمهم فيه من أنفسهم لما تلى عليهم من الترهيب والترهيب ولم يكن بتعليم صناعي ولا تأديب قلمي اتحامي أحكام الدين وآدابه المتقاة فلا يأخذون أنفسهم بها بما رسخ فيهم من عقائد الايمان والتصدق فلم يقل سورة بأسهم مستحكة كما كانت ولم يخذلها أظفار التأديب والحكم . قال عمر رضي الله عنه « من لم يؤدبه الشرع لأدبه الله » حرصا على ان يكون الوازع لكل أحد من نفسه ، وبقينا بأن الشارع أعلم بمصالح العباد

« ولما ناقص الدين في الناس وأخذوا بالأحكام الوازنة ثم صار الشرع علما وصناعة يؤخذ بالتعليم والتأديب ورجع الناس الى الحضارة وخلق الاقياد الى الاحكام قصت بذلك سورة البأس فيهم »

« قد تبين ان الاحكام السلطانية والتعليمية مما تؤثر في أهل الحضارة في ضعف نفوسهم وخضد الشوكة منهم بمحاناتهم في وليدهم وكهولهم واليدو بمجزل عن هذه المنزلة ليعلمهم عن أحكام السلطان والتعليم والآداب . ولهذا قال محمد بن ابي زيد في كتابه في أحكام المعلمين والمعلمين انه لا ينبغي للمؤدب ان يضرب أحدا من الصبيان في التعليم فوق ثلاثة أسواط . قوله عن شريح القاضي « اه المراد

يظن من نشو على التقليد وحيل يته وبين الاستقلال انما قاله هذا الحكيم خطأ لانه يخاف لما عليه الجماهير في أمم العلم والمدنية ذات البأس والقوة من الاعتماد على تأديب المدارس وسيطرتها في تكوين فائدة الامة الذين معتز بهم ويلو شأنها هلاأيها المقلد الغر ان كثيرا من الناظرين تصور لم أذهانهم بدلائلها النظرية أمرا ثم لا يظفر لم خطوهم فيه الا بعد التجارب الطويلة ، ومن الامور الاجتماعية

التي تختلف فيها أهواء الرؤساء مالا يظفر العوالب فيه بمد التجارب الا للأفراد من الحكماء المستقلين ، ومنه المسألة التي نبحث فيها

وضع رؤساء النصرانية قوانين تربية القسيسين والرهبان تربية شديدة يؤخذون فيها بالنظام والطاعة العمياء ليكونوا جنداروحيا لرؤسائهم يتحركون بأرادتهم لا بإرادة أنفسهم ويتوجهون حينما يوجهونهم ، وينفذون كل ما به يأمرهم ، فاستولى أولئك الرؤساء بهذا النظام على أبناء دينهم من الملوك الى الصالحين وسحروهم لأرادتهم قرونا كثيرة ، وفضل الملوك مثل ذلك في سلطتهم الجسدية فاستبدوا الناس من جهة أخرى وكانوا سبب ضعف أهمهم وانحطاطها الى ان حرروا أنفسهم

ثم زلزلت الاقطاعات الاجتماعية السلطين واضعفتها بما استفاد الاوربيون من العلم واستقلال العقل والارادة من المسلمين بحروبهم الصليبية وبما بشعيرهم تلاميذ ابن رشد وغيره من حكماء المسلمين ، فضعت السلطان ونازعت قوة العلم فزعت منها ما نزع ، فلما رأى الفريقان انه لا قبل لها بالعلم ولا قدرة لها على إلحاق نوره توجهت همتها الى الاستماتة على تقرير سلطانها بقدر الامكان فكثرت المدارس عونا للاديار وللتكنات في اضعاف ارادة افراد الامة وفساد بأسهم والتصرف في حريتهم ، وهذا كان في بعض الشعوب أقوى منه في بعض ، كما بين ذلك الحكماء الذين فطنوا له بعد . ولذلك كانت قوة المدينة الافرنجية حاضرة باحر به والاستقلال الشخصي وهم متفاوتون فيه ، ويقشدون مرتبة الكمال منه ، وضعدا بفقد ذلك بعد ان كنا نحن السابقين اليه

الانكليز اعرق الشعوب الاوربية في الحرية الشخصية واستغلال الارادة على تبنيهم في قائلهم ووطنهم في التحول عن الامر يكونون عليه ، وتربيتهم واستقلالهم كانوا أكثر استفادة من الاصلاح الديني الذي زلزل سلطة البابوية من بعض البلاد ومثل عرشها من بعض ، وحكومة هذا الشعب هي الحكومة العذبة التي جعلت خدمة الجندي اختيارية وأقامت التربية في المدارس على قواعد من الحرية الشخصية والاستقلال وكرامة النفس لم يقبها أحد مثلبا ، ولذلك استوت على زهاء خمس البشر الاذلاء بضعف الاستقلال بقدر الحرية على كون جندما أقل من جند

غيرها من السلول الكبرى . وقد فطن لذلك بعض علماء جيواتها الفرنسيين واهابوا قومهم لاجل اتباعها فيه وكتبوا في ذلك مصنفات كثيرة ترجم بعضها بالمرية واشتهر ككتاب ١ سر قدم الانكليز السكسونيين وكتاب (الترية الاستقلالية) المسمى في الاصل (أميل القرن التاسع عشر)

بين صاحب الكتاب الاول في الفصل الاول من الباب الاول ان التعليم في المدارس الفرنسية لا يربي رجالا وانما يصنع آلات تستعملها الحكومة في تنفيذ سياستها كما تشاء . قال في نظام مدارسهم

« وما لاشك فيه ان هذا النظام ملائم لذلك النرض كما ينبغي أي انه يهيئ الطلبة الى الوظائف الملكية والعسكرية . ويانه أن الموظف الحقيقي هو الذي يجب عليه أن يتنازل عن ارادته ولهذا يجب أن يتربى على الطاعة ليسهل عليه تنفيذ أمر رؤسائه من غير مناقشة ولا نظر فيها . لان المطلوب منه ان يكون آلة في يد غيره ، والمدارس الداخلية من أعظم البواعث على هذه الترية لان المدرسة نظمت على نسق ثكنة عسكرية يقوم الطلبة فيها من نومهم على صوت البوق أو دارة الجرس ، ويتلقون مصطفين بالنظام من عمل الى آخر ، ووراضتهم تشبه الاستعراض العسكري فهم لا يخرجون من الدرس الا في رجبات داخل البناء آلية الاسوار ويتمشون فيها جماعات جماعات كأنهم لا يلعبون - الى ان قال -

« ومن الواضح ان هذا النظام يضعف في الشاب قوة السمل الاختياري ويوهن الهمة والاقدام ، كما ان من شأنه ايضا ازالة ما قد يوجد بين الطلبة من تفاوت الانساب لان الدائرة التي تدور على الجميع واحدة فتجعلهم في الحقيقة آلات معدة للعمل الذي يقصد منها . وما يزيد في سهولة اتيادهم وحسن طاعتهم كون النظام الذي تربوا عليه لا يؤدي الى ترية الفكر والتقليل الطالب يتناول مسرعا كثيرا من المواد سواء أحكم قلمها أم لا ولا تشغل من ملكاته الا الذاكرة ، فكما أنه يتلقى التعليم من دون نظر فيه تراه ينحني من غير تردد امام الاوامر التي تصدر له من رؤسائه في المصالح التي يوظف فيها »

وذكر ان أول من اتهمته الى جبل المدارس الفرنسية هكنا هو نابليون الاول

ليتمكن بها من جعل السلطة كلها بيده بصرف فيها كما يشاء ، وناهيك بولوع ذلك الرجل بالافراد بالسلطة

وذكر في الفصل الثاني ان المدارس الالمانية لا تربي رجالا لانها كالمدارس الفرنسية بل هم قلدوا ألمانيا في نظام مدارسها كما قلدوها في النظام العسكري ، وذكر شكوى عاهل هذه الدولة من المدارس ونصريحه في خطاب له بأنها لم تؤد الى الغاية المطلوبة منها ، وأطال في انتقاد نظام هذه المدارس

ثم بين في الفصل الثالث ان الانكليزيون اولادهم تربية استقلالية فيشب الواحد منهم مستقلا بنفسه في أمور معيشته وعامة اموره لا متكلا على عيشته وقومه ولا على حكومته . وحث قومه على هذه التربية وأطال في وصفها

وقال صاحب كتاب (التربية الاستقلالية) « قهر الطفل على الامثال والزامه إطاعة الاوامر يستلزم حتما إخماد وجدان التكليف في نفسه خصوصا اذا طل امد ذلك القهر فانه اذا كان غيره يتكلف الحلول محله في الارادة والحكم المطلق على الخير والشر والانصاف والجور لم يبق له حاجة في الرجوع الى وجدانه واستنائه قلبه » ثم قال

« الطاعة الصادرة عن حرية واختيار ترفع طبع الطفل والاذعان الناشئ عن القهر يحط به ، فلأتم ومعلم المدرسة كلمة يقولانها عن الطفل النيد القاسي وهي قولها « سأذله » والحقيقة ان الناشئين على طريقتنا الفرنسية في التربية مذلولون دائما . نعم قد يقال ان في اتباعها مصلحة للأحداث وللمجتمع الانساني ولكن سانس الحيل له ايضا ان يقول الحصان الذي يروض : لا يخرج قاني أعمل هذا بك لمصلحتك . على ان إطلاق الترويض على الحصان اصح من إطلاقه على الانسان لان هذا الحيوان لا يخسر برويضه بالمجام والمهاز الاحدته الوحشية ، وأما الانسان فانك اذا اخذته بالقهر وسسته بالارغام تذهب بحب الكرامة من نفسه ، وتبخس قيمته في نظره » وله كلام كثير في هذا اتتدبه التعاليم الديني والسياسي وجعله يغمزه القوالب التي تعصب فيها المواد لتكون آليات بشكل مخصوص

فهذه إشارة من كلامه . الان نرجع الى تاملنا في ما ذكره الله ملكا في

التربية والتعليم من بضع قرون . نعم ان الضعف الذي كان يصيب الامم المتخلفة في الحضارة قد غلبه المتأخرون بما أوتوا من العلم بخواص الاشياء كالبارود والديناميت والبخار والكهرباء . وبصل الآلات الحربية التي تنكث المعادل وتدمر الحصون وتقتل في الدقيقة الواحدة ألوفاً من الناس ، وبالنظام العسكري الجديد فصار الطلب لأهم العلم والحضارة على أهل البدو الذين لا علم لهم ولا صناعة . ثم اتهم طغوايا الجون ما تحذره الحضارة من الضعف في الاجسام والارادات والمزاج بالترية الاستقلالية والرياضات البدنية ولذلك استولوا على من حرروا هذه المزايا من أهل البدو والحضر ، وكادوا يسخرون لحضرتهم سائر البشر ، وما ذلك الا لأنهم صاروا باستقلال الفكر والارادة أقرب الى التوحيد وابتعدوا عن الاستبعاد للمخلوقات من الاحياء والاموات ، فليعتبر بذلك الذين يسخرون بالتوحيد وهم يستغيثون أهل القبور لدفع الأذى عنهم وجلب الخير لهم ، ويدعون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ، وما أمروا الا ليعبدوا إلها واحدا ، وهو لم يجعل الرسول المبلغ عنه خفيظاً عليهم ولا مسيطراً ولا وكلاً ولا جباراً ، وإنما أرسله معلماً هادياً ، كما تقدم آتفاً ، بل جعل الوازع الديني من النفس لامن الخارج فما أرق هذا الدين وما أسنى هديه ، وما أعمل من نفسه من غير كتابه الحكيم ، وستة نبيه عليه الصلاة والسلام

{ ويقولون طاعة } أي يقول المسلمون كافة أو أولئك الذين ذكروا في الآيات الأخيرة ، قال ابن جرير يعني الفريق الذين أخبر الله عنهم أنهم لما كتب عليهم القتال خشوا الناس كخشية الله أو أشد خشية يقولون للتي (ص) اذا أمرهم بأمر: أمرتك طاعة ، لك منا طاعة فيما تأمرنا به وتنهانا عنه اه وقال غيره التقدير « أمرنا طاعة » أي شأنا معك الطاعة لك ، والاقرب ما قاله ابن جرير ، ومعنى أمرتك طاعة أنه مطاع فجعل المصدر في مكان اسم المفعول للبالغة ، فهو يدل بإيجازه على أنهم كانوا في حضرة الرسول يدعون كمال الطاعة ويظهرون مشي الاقياد

{ فاذا برزوا من عندك } أي فاذا خرجوا من عندك ، وكلمة برز من مادة البراز يخرج الباب . وهو النفاذ من الارض أي خرجوا من المكان يكونون معك فيه الى البراز

منصرفين الى يونهم ﴿ يت طاعتهم غير الذي قول ﴾ دبرت في نفسها للاغير الذي قول لها وتظهر الطاعتك فيه نهارا ، أو وقت غير الذي قوله هي لك وتؤكد من طاعتك . والتيت ما يدبر في الليل من رأي ونية وعزم على عمل ، ومنه قصد المدو ليلا للايقاع به ، ومنه تيت نية الصيام أي القصد اليه ليلا ، واشتقاقه من اليتوتة فان وقتها هو الوقت الذي يجتمع فيه الفكر ويصفو فيه الذهن ، وقيل انه مشتق من آيات الشعر ، أي رزوا ودربوا في سرائرهم غير ما تأمرهم به كما يروزون الايات من الشعر . أي يمزون على المخالفة مع التفكير في كفيتها واثاق غوائلها كما يرتبون آيات الشعر ويزنونها ، قال الاستاذ الامام ليس هذا خاصا بالمناهقين بل يكون من ضماء الايمان ومرضى القلوب وهذا الرأي هو الموافق لما قاله في الآيات السابقة . وروى ابن جرير عن ابن عباس انه قال هم ناس يقولون عند رسول الله (ص) آمنا بالله ورسوله لئلا نموت على دعائهم وأموالهم واذا برزوا من عند رسول الله (ص) خالفوا الى غير ما قالوا عنه فتابهم الله .

﴿ والله يكتب ما يبيتون ﴾ أي يبيتك في كتابه ويفضهم به بمثل هذه الآية أو يكتبه في صحائف أعمالهم ويجازيهم عليه ﴿ فأعرض عنهم ﴾ أيها الرسول ولا تبال بما يبيتون ولا تؤاخذهم بما أمرتوا ولم يظهرها ، أو المراد لا تقبل عليهم بالبشارة كما قبل على الصادقين ﴿ وتوكل على الله ﴾ في شأنهم أي اتخذه وكلا تكل اليه جزاءهم وتقوض اليه أمرهم ﴿ وكفى بالله وكبلا ﴾ يحيط علمه بالأعمال ظاهرها وباطنها ، وبما يستحق العاملون من الجزاء عليها ، ويقدر على إيقاع هذا الجزاء لا يعجزه منه شيء ، وأما عليك البلاغ ، وعليه الحساب والجزاء . وهذا يؤيد ما تقدم بيانه في تفسيرنا للآية التي قبل هذه الآية

وقد زعم بعض المفسرين ان الامر بالاعراض عن المناهقين منسوخ بقوله تعالى « جاهد الكفار والمنافقين » وردد الفخر الرازي ، وقالوا منسوخ في الآية السابقة ، وقالوا الآية السابقة لا تكون آية . آيات المنع والصفح

وللمم ومكارد الاخلاق في معاملة المخالفين الا ويزعمون نسخه . وانكر ذلك اشد
الانكار . وليس عندي شيء عنه في تفسير هذه الآيات غير هذا وما تقدم قريبا
من قوله بأن الآية ليست في المناهين خاصة

قرأ ابو عمرو وحمة « بيت طائفة » بادغام التاء في الطاء وهما حرفان
متقاربان في المخرج يدغم بعض العرب احدهما في الآخر كما في هذه القراءة
والباقيون بضرب ادغام

ومن مباحث اللفظ اتفاق القراء على تذكر « بيت » قالوا لم يقل « بيت »
بـاء التانيث لان تانيث « طائفة » غير حقيقي ولاها بمنى التريق والفوج . وهذا
التعليل كاف في بيان الجواز لا في بيان الاختيار والاصل ان يؤنث ضمير المؤنث
ولو كان تأنيثه لفظيا ووجه الاختيار الذي أراه هو أن تكرار التاء قبل الطاء القرية
منها في المخرج لا يخلو من قتل على اللسان ولذلك تمحذف إحدى التائين من
مثل تصدى وتكلم فيقال تصدى وتكلم

« أفلا يتدبرون القرآن » التدبر هو النظر في أديار الامور وعواقبها وتدبر الكلام
هو النظر والتفكر في غاياته ومقاصده التي يرمي اليها وعاقبة العامل به والمخالف له ،
والمنع جمل هؤلاء حقيقة الرسالة ، وكنه هذه الهداية ، أفلا يتدبرون القرآن الذي
يدل على حقيقتها وعاقبة المؤمنين بها والمجاهدين لها ، فيعرفوا انه الحق من ربهم ، وأن
ما أفند به الكافرين والمناهين واقع بهم ، لانه كما صدق فيما أخبر به عما يبيتون في
أنفسهم وما يشنون عليه صدورهم ، ويطوون عليه سرائرهم ، يصدق كذلك فيما يخبر به
من سوء مصيرهم ، وكون العاقبة للمؤمنين الصادقين ، والخزي والسوء على الكافرين
والمناهين ، بل لو تدبروه حق التدبر لمعوا أنه يهدي الى الحق ، ويأمر بالخير
والرشد ، وان عاقبة ذلك لا تكون الا الفوز والفلاح ، والصالح والاصلاح ، فاذا كانوا
لاستحوذا الباطل والنفي عليهم لا يدركون كنه هداية هذا القرآن في ذاتها ، أفلم يئن
لهم ان يدركوا من خصائصه ومزاياه ، أنه لا يمكن ان يكون الا من عند الله ؟
(ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا) أي لو كان من عند محمد

٢٨٨ · أدلة كون القرآن يستعمل ان يكون من عند غير الله (القسم ١ . ص ٤)

ابن عبد الله القرشي لا من عند الله الذي أرسله به لوجدوا فيه اختلافا كثيرا لعدم استطاعته واستطاعة أي مخلوق أن يأتي بمثل هذا القرآن في تصوير الحق بصورته كما هي لا يختلف ولا يتفاوت في شيء منها ، لا في حكاية عن الماضي الذي لم يشاهده محمد (ص) ولم يقف على تاريخه ، ولا في إخباره عن الآتي في مسائل كثيرة وقعت كما أنبأ بها ، ولا في بيانه لحفايا الحاضر ، حتى حديث الانفس ونجبات الضمائر ، كيان ما تيت هذه الطائفة بخلافها لما يقول للرسول (ص) أو ما يقوله لما فتبله في حضرته ،

ولعدم استطاعته واستطاعة غيره ان يأتي بمثله في بيان أصول العقائد ، وقواعد الشرائع ، وفلسفة الآداب والاخلاق ، وسياسة الشعوب والاقوام ، مع اتفاق جميع الأصول ، وعدم الاختلاف والتفاوت في شيء من الفروع ،

ولعدم استطاعته واستطاعة غيره ان يأتي بمثله فيها بما به من فنون القول وألوان العبر في انواع المخلوقات ، في الارض والسموات ، وفيها الكلام على الخلق والتكوين ووصف الكائنات بأنواعها ، كالكوكب وبروجها ونظامها ، والرياح والبحار والنبات والحيوان والجماد ، وما فيها من الحكم والايات . وكلامه في ذلك كله يؤيد بعضه بعضا لاشية فيه ، ولا اختلاف بين معانيه

ولعدم استطاعته واستطاعة غيره أن يأتي بمثله في بيان سنن الاجتماع ، ونواميس العمران ، وطبائع الملل والاقوام ، وإيراد الشاهد وضروب الامال ، وتكرار القصة الواحدة ، بالمبارات البليغة المتشابهة ، تنويعا للمبرة ، وتلهينا للوعظة مع نجاوب ذلك كله على الحق ، وتواطئه على الصدق ، وبراهينه من الاختلاف والتناقض ، وتعالى عن التفاوت والتباين ،

وفوق ذلك كله ما فيه من العلم الالهي والحجج عن عالم النيب والدار الآخرة وما فيها من الحساب على الاعمال ، والجزاء الوفاق ، وكون ذلك موافقا لفطرة الانسان ، وجاريا على سنة الله تعالى في تأثير الاعمال الاختيارية في الارواح ، فالانفاق والالتئام بين الآيات الكثيرة في هذا الباب ، هو غاية الثبات عند من أدرك الحسنة وفصل الخطاب

كان هذا القرآن ينزل منجيا بحسب الوقائع والاحوال فيأمر النبي (ص) عند نزول الآية أو الطائفة من الآيات أن توضع في محلها من سورة كذا وهو لا يقرأ في الصحف ما كتب أولا ولا ما كتب آخرها ، وإنما يحفظه حفظا ، ولم يجر المادة بأن النبي يأتي من عنده بالكلام الكثير في المناسبات والوقائع المختلفة يتذكر عند كل قول جميع ما سبق له في السنين الخالية ويستحضره ليجهل الآخر مواثقا للاول ، وإذا تذكرت ان بعض الآيات كان ينزل في أيام الحرب وشدة الكرب ، وبعضها كان ينزل عند الخصام ، وتنازع الافراد أو الاقوام ، جرئت بأن من الحال عادة أن يتذكر الانسان في هذه الاحوال جميع ما كان قاله من قبل يأتي بكلام يتفق معه ولا يختلف ، وكان اذا تلا عليهم الآيات يحفظونها عنه في صدورهم ويكتبونها في صحفهم ، فلم يكن ثم مجال للتفويض والتحرير لو فرض ، وإن تعجب فمعبان عمر السنين والاحقاب ، وتكر القرون والالجيال ، وتوسع دوائر العلوم والمعارف ، وتغير أحوال العمران ، ولا تنقض كلمة من كلمات القرآن ، لاني أحكام الشرع ، ولا في أحوال الناس وشؤون الكون ، ولا في غير ذلك من فنون القل

كتب ابن خلدون مقدمته في فلسفة التاريخ وعلم الاجتماع والعمران فكانت أفضل الكتب وأحكمها في عصر مؤلفها وبعد عصره بمدة عصور ، ثم ارقنت العلوم وتغيرت أصول العمران فظهر الاختلاف والخطأ في كثير مما فيها ، بل نرى العالم النافع في علم معين من علماء هذا العصر يؤلف الكتاب فيه ويستعين عليه بمعارف اقرانه من العلماء الباحثين ثم يطيل التأمل فيه ويتقنه ويطبعه فلا تمر سنوات قليلة الا ويظهر له الخطأ والاختلاف فيه فلا يبيد طمعه الا بعد ان ينير منه ويصح ما شاء ، فما بالكم بما يظهر للانسان من الاختلاف والتفاوت في الكتب التي يؤلفها غيره من أول وهلة لا بعد مرور السنين ، واتساع دائرة العلوم . وقد ظهر هذا القرآن في أمة أمية لامدارس فيها ولا كتب على لسان أمي لم يتعلم قراءة ولا كتابة فكيف يمر عليه ثلاثة عشر قرنا يتغير فيها العمران البشري كما قلنا ولا يظهر فيه اختلاف ولا تفاوت حقيقي يستد به ، ويصلح ان يكون مطمئنا فيه ، أليس هذا

برهاناً قاصداً على كونه من عند الله أوصاه إلى عبده برسوله محمد صلى الله عليه وسلم ؟
 هنا ما جرى به القلم جرباً في تفسير هذه الآية بدون استئانة ولا اقتباس من
 كلام أحد من المفسرين لأنه هو المبادر عندي، وسلكت فيه طريق الاختصار
 الذي يدل على التفصيل، وترك مسألة الفصاحة والبلاغة والحقائق أسلوبه فيها إلى
 مراجعة كلامهم فيها، ثم رجعت بعض التفسيرات إذا ما بين جري يختصر القول
 في الآية فيقول: أفلا يتدبر الميثون غير الذي تقول لم يا محمد كتاب الله فيملوا حجة
 الله عليهم في طاعتك واتباع أمرك وإن الذي أتيتهم به من التنزيل من عند ربهم
 لا تساق مساويه واختلاف أحكامه وتأيد بعضه بعضاً بالتصديق، وشهادة بعضه لبعض
 بالتحقيق، فإن ذلك لو كان من عند غير الله لاختفت أحكامه وتناقضت معانيه
 وأبأن بعضه عن فساد بعض . اهـ

وبين الردي أن هذه الآية احتجاج بالقرآن على المناقضين ثبت لهم ما كانوا
 يمترون فيه من نبوة النبي (ص) وذكر أن العلماء قالوا إن دلالة القرآن على صدق
 محمد (ص) من ثلاثة أوجه: فصاحته واشتماله على اخبار النبوة وسدته عن
 الاختلاف (قال) وهذا هو المذكور في هذه الآية . وذكر فيه أي الاخير ثلاثة
 أوجه (الاول) قول أبي بكر الاسم وحاصله ان المناقضين كانوا يواطئون سراً على
 أنواع من المكر والكيد فيبينها الله في القرآن ولما كان دل ما حكاه الله عنهم صدقاً
 على خفائه علم انه لو كان من غيره لم يلرد فيه هذا الصدق (الثاني) قول أكثر
 المتكلمين ان المراد منه ان القرآن كتاب كبير مشتمل على كبير من العلوم طو
 كان من عند غير الله لوقع فيه أنواع من الكلمات المتناقضة لان الكتاب
 الكبير الطويل لا يترك عن ذلك (الثالث) قول أبي مسلم ان المراد الاختلاف في
 مرتبة الفصاحة حتى لا يكون في جملة ما يمد في الكلام الركيك بل في الفصاحة
 فيه من أوله إلى آخره على نهج واحد . ومن المطلوب ان الالسن وان
 كان في غاية البلاغة ونهاية الفصاحة اذا كتب كتاب طويلاً متشعباً على المعاني
 الكثيرة فلا بد وان يطر التناوت في كلامه بحيث يكون بعضه قوي متيناً وبعضه
 سخيلاً فاولاً ولما لم يكن القرآن كذلك علمنا أنه المعجز من الله تعالى .

قل الرازي ماقله في هذا المقام عن مفسري المعتزة وهم الذين ينوون من بلاغة القرآن ومزاياه العجب السباب ، وقد سبق الى تحقيق القول في هذه المسألة ونقصه القاضي أبو بكر الباقلاني امام الاشعرية ورافع لوائهم المتوفى ٤٠٣ هـ فانه بين في كتابه « إعجاز القرآن » وجه إعجازه باخباره عن المفيات وباشتماله على العلوم والاخبار التي لا تعرف الا بالتلقي والتعليم مع كون من جاء به أميائهم قال .

« والوجه الثالث انه بديع النظم عجيب التأليف متناه الى الحد الذي يلمح به الخلق عنه والذي أطلقه العلماء هو على هذه الجملة ، ونحن نفصل ذلك بض التفصيل ونكشف الجملة التي أطلقوها ، فالذي يشتمل عليه بديع نظمه المتضمن للإعجاز وجوه (منها) ما يرجع الى الجملة وذلك أن نظم القرآن على تصرف وحوه واختلاف مذاهبه خارج عن المهود من جميع كلامهم ، ومباين للأسلوب من ترتيب خطابهم ، وله أسلوب يختص به ، ويميز في تصرفه عن أساليب الكلام المعتاد ، وذلك ان الطرق التي يتقيد بها الكلام المنظوم تنقسم الى اعارض الشعر على اختلاف انواعه ، ثم الى انواع الكلام الموزون غير المقفى ، ثم الى اصناف الكلام المعدل المسجع ، ثم الى معدل موزون غير مسجع ، ثم الى ما يرسل ارسالاً فطلب فيه الاصابة والافادة وافهام المعاني المترعة على وجه بديع ، وترتيب لطيف ، وان لم يكن معتدلاً في وزنه ، وذلك شبيه بجملة الكلام الذي لا يعمل ولا يتصنع له ، وقد علمنا ان القرآن يخالف لهذه الوجوه ومباين لهذه الطرق ، ويبقى علينا ان نبين انه ليس من باب السجع ولا فيه شيء منه ، وكذلك ليس من قبيل الشعر لان من الناس من زعم انه كلام مسجع ، ومنهم من يدعي ان فيه شعراً كثيراً ، والكلام يذكر بعد هذا الموضوع ، فهذا اذا تأمله التأمل تبين بخروجه عن اصناف كلامهم ، واساليب خطابهم ، انه خارج عن المادة وأنه معجز ، وهذه خصوصية ترجع الى جملة القرآن ، ويميز حاصل في جميعه

« (ومنها) انه ليس للعرب كلام مشتمل على هذه الفصاحة والغرابة والتصرف البديع ، والمعاني اللطيفة ، والفوائد الغزيرة ، والحكم الكثيرة ، والتناسب في البلاغة ، والتشابه في البراءة ، على هذا الطول وعلى هذا القدر ، وانما انفسب الى حكيم كلمات معدودة ،

وألفاظ قليلة ، وإلى شاعرهم قصائد معصومة ، يقع فيها ما يثنيه بهذا من الاختلاف ، ويترضها ما يكشفه من الاختلاف ، ويقع فيها ما يندبهم العمل والتكلفه ، والتجوز والتصف ، وقد حصل القرآن على كثرة وطوله متناسبا في التفصاح على ما وصفه الله تعالى به فقال عز من قائل « الله نزل احسن الحديث كتابا متشابها متاني تشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ، ثم تبلى جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله » ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيها اختلافا كثيرا » فأخبر ان كلام الآدمي اذا امتد وقع فيه التناوت ، وبأن عليه الاختلاف ، وهذا المعنى هو غير المعنى الاول الذي بدأنا بذكره ، فأما تعريف الفضل .

« وفي ذلك معنى ثالث هو ان عجب نظمه وبديع تأليفه لا يتفاوت ولا يتباين على ما يتصرف اليه من الوجوه التي يتصرف فيها من ذكر قصص ومواضع ، واحتجاج ، وحكم وأحكام ، وأخبار وأقذار ، ووعود ووعيد ، وتبشير وتخويف ، وأوصاف وتعليم ، وأخلاق كريمة ، وشيم رفيعة ، وسير مأثورة ، وغير ذلك من الوجوه التي يشتغل عليها ، ويجرد كلام البليغ الكامل ، والشاعر المطلق ، والمحليل المصقع ، يخلف على حسب اختلاف هذه الامور ، فن الشعراء من يجود في المدح دون المجهو ، ومنهم من يبرز في المجهو دون المدح ، ومنهم من يسبق في التقريظ دون التأبين ، ومنهم يجود في التأبين دون التقريظ ، ومنهم من يقرب في وصف الابل أو الخيل ، أو سير الفيل ، أو وصف الحرب ، أو وصف الروض ، أو وصف الحجر ، أو النزل ، أو غير ذلك مما يشتغل عليه الشعر ويتداوله الكلام ، ولذلك ضرب المثل بأمرى القيس اذا ركب ، والثابتة اذا رهب ، ويزهير اذا رغب ، ومثل ذلك يخلف في الخطاب والرسائل وسائر أجناس الكلام ، ومتى تأملت شعرا الشاعر البليغ رأيت التناوت في شعره على حسب الاحوال التي يتصرف فيها . فأتى بالفاية في العراقة معنى فاذا جاء الى غيره قصر عنه ، ووقف دونه ، وان الاختلاف على شعره ، ولذلك ضرب المثل بالذين سميتهم لانه لا خلاف في تقدمهم في صنعة الشعر ، ولا شك في تبرزهم في مذهب النظم ، فاذا كان الاختلاف يتأني في شعرهم لا خلاف ما يتصرفون فيه استغنىنا عن ذكر من هو دونهم ، وكذلك سن فعليل شعوعا في الخطاب والرسائل ونحوها »

« ثم نجد في الشعراء من يجود في الرجز ولا يمكنه نظم القصيد أصلاً ، ومنهم من ينظم القصيد ولكن يقصر فيه مما تكلفه وقصه ، ومن الناس من يجود في الكلام المرسل فإذا أتى بالموزون قصر وقص قصصاً صعباً ، ومنهم من يوجد بضد ذلك . وقد تأملنا نظم القرآن فوجدنا جميع ما يتصرف فيه من الوجوه التي قلنا ذكرها على حد واحد في حسن النظم ، ويدع التأليف والرصف - لا تفاوت ولا انقطاع عن الميزة العليا ، ولا اسغال فيما إلى الرتبة الدنيا ، وكذلك قد تأملنا ما يتصرف إليه وجوه الخطاب من الآيات الطويلة والقصيرة ف رأينا الاعجاز في جميعها على حد واحد لا يختلف ، وكذلك قد يتفاوت كلام الناس عند إعادة ذكر القصص الواحدة ، ف رأينا غير مختلف ولا متفاوت ، بل هو على نهاية البلاغة وغاية البراعة ، فلما بلغنا أنه مما لا يقدر عليه البشر ، لأن الذي يقدرون عليه قد يتفاوت الكثير عند التكرار وعند تباین الوجوه واختلاف الأسباب التي يتضمن .

« ومعنى رابع وهو أن كلام النحاة يتفاوت تفاوتاً يتنافى الفصل والوصل واللو والتزول والتعريب والتجديد وغير ذلك مما ينقسم إليه الخطاب عند النظم ، ويتصرف فيه القول عند الضم والجمع ، ألا ترى أن كثيراً من الشعراء قد وصف بالتقص عند التنقل من معنى إلى غيره ، والخروج من باب إلى سواه ، حتى أن أهل الصنعة قد افترقوا على تقصير البحري - مع جودة نظمه ، وحسن وصفه - في الخروج من السيب إلى المديح ، وأطلقوا على أنه لا يحسنه ولا يأتي فيه بشيء ، وإنما اتفق له في ما أضمر معدوداً خروج برقى ، وثقل يستحسن ، وكذلك يختلف سبيل غمره عند الخروج من شيء إلى شيء ، والتحول من باب إلى باب .

« ونحن نقول بهذا ونفسر هذه الحالة ونبين أن القرآن على اختلاف ما يتصرف فيه من الوجوه الكثيرة ، والطرق المختلفة ، بجميعاً ، يختلف كما لا تألف ، والمتباين كالمتناسب ، والمتماثل في الأفراد ، إلى حد الآحاد ، وهذا أمر عجيب تبين فيه الفصاحة وتظهر فيه البلاغة ، ويخرج به الكلام عن حد العادة ، ويتجاوز العرف (وذكرنا معنى خامساً هو أن نظم القرآن وقع موضعا في البلاغة يخرج عن عادة الناس والحن فبهم يعجزون من شمله ، وذكرنا أن المراد بكلام الجن

ما كانت تفتقده العرب وتحكيه من سماع كلام الجن وزجلها وعزفها ، وليس هذا مما نحن فيه من فني الخلاف والتفاوت ثم قال (ومعنى سادس وهو أن الذي ينقسم عليه الخطاب من البسط والاقتصاد ، والجمل والتفريق ، والاستمارة والتصریح ، والتجوز والتحقيق ، ونحو ذلك من الوجوه التي توجد في كلامهم موجود في القرآن . وكل ذلك مما يتجاوز حدود كلامهم المعتاد بينهم في الفصاحة والابداع والبلاغة وقد ضمنا بيان ذلك بعد لأن الوجه هنا ذكر المقامات دون البسط والتفصيل (يعني انه في كل ذلك على نسق واحد لا اختلاف فيه)

« ومعنى سابع وهو أن المعاني التي تضمن في أصل وضع الشرع بقوانين الاحكام والاحتجاجات في أصل الدين ، والرد على الملحدين ، على تلك الالفاظ البديعة ، ومواقفة بعضها بعضا في اللفظ والبراعة ، مما يتعذر على البشر ، ويمنع ذلك انه قد علم أن تخير الالفاظ للمعاني المتداولة المألوفة ، والاسباب الدائرة بين الناس ، اسهل وأقرب من تخير الالفاظ لمعاني مبتكرة ، وأسباب مؤسفة مستحدثة ، فلو ابرع اللفظ في المعنى البارع كان ألفت وأعجب من أن يوجد اللفظ البارع في المعنى المتداول المتكرر ، والامر المقرر المتصور ، ثم ان انضاف الى ذلك ، التصرف البديع في الوجوه التي تضمن تأييد ما ابتدأ تأسيسه ، ويراد تحقيقه ، بأن التفاضل في البراعة والفصاحة ، ثم اذا وجدت الالفاظ وفق المعنى والمعاني وقدا لا يفضل احدهما على الآخر ، فالبراعة أظهر والفصاحة أتم

(حاصل هذا الوجه ان كلام الفصحى في المعاني المألوفة المبتذلة لا يخلو من الاختلاف والتفاوت ، فامتفاء الاختلاف من القرآن أثبتة على تصرفه في ضروب المعاني العلية العالية التي لم يسبق العرب التصرف فيها ألفت في الاعجاز ، وأظهر في الدلالة على كونه من عند الله عز وجل . ثم ذكر معنى ثامنا بين فيه ، وقوع الكلمة من القرآن في كلام البناء من شعر أو نثر موضع اليقظة من واسطة المقادير فأخذنا لاجلها الاسماع ، وتشوف اليها النفوس ، واجاد في هذا كل لاجدة ويدر من موضوع فني الاختلاف الذي نحن فيه ، وكذلك المعنى التاسع قد بين فيه أصرار الحروف

المقطعة في أوائل بعض السور. وأما المعنى العاشر فهو على ما يتضمنه في الاختلاف والتباين يفيدنا إيضاح وجوب تدبر القرآن وكونه مما يسره الله لكل عارف بهذه اللغة قال

« ومعنى عاشر وهو أنه سهل سبيله، فهو خارج عن الوحش المستكرم، والقريب المستكرم، وعن الصنعة المتكلفة، وجعله قريبا إلى الأفهام، يادرسناه لنقله إلى القلب ويسايق القريته عباره إلى النفس، وهو مع ذلك يمتنع المطلب عبر التناول، غير مطيع مع قرينه في نفسه، ولا مومع مع دونه في موقعه، أن يقدر عليه، أو يفكر به، فأما الاصطلاح عن هذه الرتبة إلى رتبة الكلام المبثله والقول السفسف، فليس يصح أن تقع فيه فصاحة أو بلاغة فيطلب فيه التمتع، أو يوضع فيه الاصحاح، ولكن لو وضع في وحشي مستكرم، أو غير وجود الصنعة، وأطبق أبواب التصف والتكلف، لكان قاتل أن يقول فيه، ويشتد ويسيب ويقرع، ولكنه أوضح مناره، وقرب منهاجه، وسهل سبيله، وجعله في ذلك متشابهات ثلاث، وبين مع ذلك اصحاحهم فيه، وقد علمت أن كلام فصاحتهم، وشر بلنائهم، لا يفتك من نصرف في غريب مستكرم، أو وحشي مستكرم، ومعان مستعجدة، ثم علموا إلى كلام مبتذل وضع لا يوجد دونه في الرتبة، ثم نحولهم إلى كلام مبتذل بين الآخرين، منصرف بين المترئين، فنشأن يتحقق هذا نظر في قصيدة امرئ القيس « قنابك من ذكرى حبيب ومنزل » ونحن نذكر بعد هذا على التفصيل ما يتصرف إليه هذه القصيدة ونفاثرها ومنزلتها من البلاغة ونذكر وجه فوت نظم القرآن محلها على وجه يؤخذ باليد ويتناول من كتب دبتصو في النفس كصور الاشكال بين ما ادعينا من النصاحة لمحبية للقرآن، اه

تدبر القرآن وما يتوقف عليه

حاصل معنى الآية الكريمة أن تدبر القرآن وتأمل ما يهدي إليه بأسلوبه الذي امتاز به وطريق الهداية القويم، وصراط الحق المستقيم، فإنه يهدي صاحبه إلى كونهم عند الله وإلى وجوب الاحتذاء به لكونه من عند الله الرحيم بعباده، الطيب بما يصلح به أمرهم، مع كون ما يهدي إليه مقولا في نفسه لمواصته للفترة، وبلازمة للصلة، وفيه أن تدبر القرآن فرض على كل مكلف لا خاص بنفر يسبون المهتدين

٣٦٦ . وجوب اتقان لغة القرآن والاستقلال في فهمه . التقليد (النساء . ص ٤)

يشترط فيهم شروط ما أنزل الله بها من سلطان ، وأما الشرط الذي لابد منه ، ولا يلقى عنه ، هو معرفة لغة القرآن مفرداتها وأساليبها فهي التي يجب على من دخل في الاسلام ومن نشأ فيه ان يتقنها بقدر استطاعته بمزاولة كلام بلغاء أهلها ومحاكاةهم في القول والكتابة حتى تصير ملسكة وذوقا ، لا بمجرد النظر في قوانين النحو والبيان التي وضعت لضبطها . وليس تعلم هذه اللغة ولا غيرها من اللغات بالامر الصبر فقد كان الاعاجم في القرون الاولى يحقنونها في زمن قريب حتى مزاجوا المختص من أهلها في بلاغتها . وأما براه أهل هذه الأعصار صبروا لانهم شغلوا عن اللغة نفسها بطلب القوانين وفلسفتها ، فطلبهم كثر من يتعلم علم النبات من غير ان يعرف النبات نفسه بالمشاهدة فلا يكون حظه منه الا حفظ القواعد والمسائل فيعرف ان النصبة الغلابة تشتمل على كذا وكذا ، واذا رأى ذلك لا يعرفه

وفيه ايضا وجوب الاستقلال في فهم القرآن لان التدبر لا يتم الا بذلك . ويلزم من ذلك بطلان التقليد . قال الرازي دلت الآية على وجوب النظر والاستدلال وعلى القول بفساد التقليد لانه تعالى أمر المناقبين بالاستدلال بهذا الدليل على صحة نبوته واذا كان لابد في صحة نبوته من استدلال فبأن يحتاج في معرفته ذات الله وصفاته الى الاستدلال كان اولى ، اهـ

الامر كما قال الرازي واكبرهما قال: التقليد منع من الاستدلال والاستدلال واجب التقليد منع من تدبر القرآن للاعتناء به وتدبره واحب ، ان الله تعالى هو الذي أمرنا بتدبر كتابه ، وبالاتدلال به ، فلا عيبك أحد من خلقه ان يحرم علنا ما أوجبه الائمة المجتهدون اجمعوا على وجوب الاعتناء بالقرآن وعلى المنع من التقليد الذي يصد عنه ويقضي هجره ، ولم يجعلوا أنفسهم شارعين يتبعون ، وإنما كانوا أدلاء فتناس لهم يهتدون ، ما قال بوجوب التقليد ونحوه . الاستقلال الابعس المفلدين الذين يمتدحون بانه لا ر لهم قول بفتح ولا أمر يطاق ، وكان ذلك دسيسة من الملوك والامراء المستبدن ، ليدخلوا الناس وبسبب مدو عم بالسرايين ، وكذلك كان . وقد علمت ان قبول الاسناد واتباع القرآن ، وادان لا يستمان ، وما نفع عالما من العلماء الذين نشئوا على التقليد . الا وسار به بعد نوحه كالامام الرازي الذي قلنا

قوله آفأوله أقوال في ذلك أم وأشل قلنا بعضها من قبل ، وغيره كثير
لنا فني بطلان التقليد ان كل مسلم يمكن ان يكون كالكاشافي في
استنباط الاحكام الاجتهادية في أبواب الفقه كلها فينبغي له ذلك وانما فني انه
يجب على كل مسلم ان تدبر القرآن ويهتدي به بحسب طاقته وانه لا يجوز لمسلم قط
ان يهجره ويمرض عنه ، ولا أن يؤثر على ما فيه من هدايته كلام أحد من الناس
لا مجتهدين ولا قائلين ، فانه لاحياة للمسلم في دينه الا بالقرآن ، ولا يوجد كتاب
لا إمام مجتهد ، ولا مصنف مقلد ، يفتي عن تدبر كتاب الله في إشعار القلوب عظيمة
الله تعالى وخشيته ورجاه والرجاء في رحمة والخوف من عقابه ، - ولا في تهذيب
الاخلاق ونزكية الانفس وتزويها عن الشرور والمفاسد ، وتشويقها الى الخيرات
والمصالح ، ورفضها عن سفاسف الامور الى معاليها ، - ولا في الاعتبار بآيات الله
في الآفاق ، وسنته في سير الاجتماع البشري وطبائع المخلوقات ، ولا في غير ذلك
من ضروب الهداية التي امتاز بها على سائر الكتب الالهية ، فكيف تنفي عنه فيها
المصنفات البشرية ،

اما وسر القرآن لو ان المسلمين استقاموا على تدبر القرآن والاهتداء به في كل
زمان ، لما فسد اخلاقهم وآدابهم ، ولما ظلم واستبد حكماءهم ، ولما زال ملكهم
وسلطاتهم ، ولما صاروا عالة في معاشهم واسبابها على سواهم ،
هذا التدبر والتذكر الذي يطالب به المسلمين آنا بعد آنا ، كما هي سنة القرآن ،
لا يمنع ان يختص اولو الامر منهم باستنباط الاحكام العامة في السياسة والقضاء
والادارة العامة ، وان يتبهم سائر الامة فيها ، فان الله سبحانه بعد أن أنكر على
أولئك الفريق من الناس ترك تدبر القرآن ، أنكر عليهم أيضا اذا عظم بالامور العامة
المعلقة بالامن والخوف ، وهما الى ردها الى اولي الامر الذين هم أعلم بما ينبغي
ان يعمل ، وأقدر على استنباط ما يجب ان يتبع ، قال

(٨٢ : ٨٥) وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاهُوا

بِهِ ، وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَ الَّذِينَ

يَسْتَبِطُونَهُ مِنْهُمْ ، وَلَوْلَا فَضْلُ اِهْوَاتِكُمْ وَرَحْمَتِي لَأَبَيْتُمْ لِلشَّيْطَانِ
الْأَقْلِيلَ

قيل ان هذه الآية في المناهقين وهم الذين كانوا يذيعون بمسائل الأمن والخوف ونحوها مما ينبغي أن يترك لاهله ، وقيل هم ضعفاء المؤمنين ، وهما قولان فمن سبق الحديث عنهم في الآيات التي قبلها ، وصرح ابن جرير بأنها في الطائفة التي كانت تبنت غير ما يقول لما الرسول أو تقول له . أقول ويجوز أن يكون الكلام في جمهور المسلمين من غير تعيين لسوء السيرة ، ومن خبر اسحوال الناس بلم ان الاذاعة بمثل احوال الامن والخوف لا تكون من دأب المناهقين خاصة ، بل هي مما يلط به أكثر الناس ، وانما تختلف النيات فالناطق قد يذيع ما يذيعه لاجل الضرر ، وضيع الايمان قد يذيع ما يرى فيه الشبهة ، استفتاء مما في صدره من احسنة ، واما غيرهما من عامة الناس فكثيرا ما يولعون بهذه الامور لمحض الرغبة في ابتلاء اخبارها ، وكشف اسرارها ، أو لما عصاه ينالهم منها

فحوض العامة في السياسة وأمور الحرب والسلام ، والأمن والخوف ، أمر معتاد وهو ضار جدا اذا شغلوا به عن علمهم ، ويكون ضرره أشد اذا وقضوا على أسرار ذلك وأذاعوا به ، وهم لا يستطيعون كتمان ما يملكون ولا يعرفون كنه ضرر ما يقولون ، وأضره علم جواسيس العدو بأسرار أمنهم ، وما يكون وراء ذلك . ومن أجل أمر الخوف والأمن سائر الامور السياسية والتؤنون العامة ، التي تختص بالخاصة دون العامة

قال تعالى ﴿ وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ ﴾ اي اذا لم يخب من أخبار سرية غازية أمنت من الأعداء بالظفر والظلة أو خف عليها منهم بظهورهم عليها بالفصل أو بالهجرة ، أو اذا جاءهم أمر من أمور الأمن والخوف مطلقا سواء كان من ناحية السرايا التي تخرج الى الحرب أو من ناحية المركز العام للامانة ، أذاعوا به اي بوه في الناس وأشاعوه بينهم . يقال اذاع اذاعته وأذاع به ، قل أبو الاسود

اذاع به في الناس حتى كأنه بلياء ذار أنه قد بقر

اي حق صار مشهورا يعرفه كل أحد كالنار في المكان العالي أو كانه تار في رأس علم ، والتقوب والتقاب العيدان التي توردى بها النار . ويجوز أن يكون المعنى فلوا به الاذاعة ، وهو أبلغ من اذاعه كما قال الزنجشيري . وقال الاستاذ الامام أي انهم من الطيش والخفة بحيث يستغزهم كل خبر عن العدو يصل اليهم فيطلق ألسنتهم بالكلام فيه واذا عتبه بين الناس . وما كان ينبغي ان تشيع في العامة أخبار الحرب واسرارها ولا أن تخوض العامة في السياسة فان ذلك يشغلها بما يضر ولا ينفع - يضرهم أنفسهم بما يشغلهم عن شؤونهم الخاصة ، ويضر الامة والدولة بما يفسد عليها من أمر المصلحة العامة ، اه وهو مبني على رأيه في كون هذه الآيات في ضمنا السلبين ،

(ولو رددوه الى الرسول والى أولى الامر منهم) رد الشيء مرفعه وإرجاعه واعادته وفي الرد هنا وفي قوله السابق « فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول » معنى التفويض . اي ولو ارجعوا ذلك الامر العام الذي خضعوا فيه واذا عوا به وفوضوه الى الرسول والى أولى الامر منهم أي أهل الرأي والخبرة عنه من الامور العامة والقادرة على الفصل فيها وهم أهل الحل والعقد منهم الذين تثق بهم لامة في سياستها وادارة أمورها (لمنهم الذين يستنبطونه منهم) أي لهم ذلك الامر الذين يستخرجونه ويظهرون غيباه منهم . الاستنباط استخراج ما كان مستترا عن ابصار العيون او عن معارف القلوب (كما قال ابن جرير) وأصله استخراج النبت من البئر وهو الماء أول ما يخرج . وفي المستنبطين وجهان أحدهما انهم الرسول وبعض أولى الامر فالمنى لو ان أولئك المذيعين ردوا ذلك الامر الى الرسول والى أولى الامر لكان عليه حاصلا عنده وعد بعض أولى الامر وهم الذين يستنبطون مثله ويستخرجون خباياه بدقة نظرهم ، فهو اذا من الامور التي لا يكتفه سرها كل فرد من أفراد أولى الامر ، وانما يدرك غوره بعضهم لان لكل طائفة منهم استعدادا للاطلاع ببعض المسائل المتعلقة بسياسة الامة وادارتها دون بعض ، فهذا يرجح رأيه في المسائل الحربية ، وهذا يرجح رأيه في المسائل المالية ، وهذا يرجح رأيه في المسائل القضائية وكل المسائل

٣٠٠ استقلال الافراد واستقلال الامة . القياس الاصولي (تنبيه . ص ٤)

تكون شورى بينهم . فاذا كان مثل هذا لا يستنبطه الا بعض أولي الامر دون بعض فكيف يصح ان يجعل شرعا بين العامة يذبحون ؟

والوجه الثاني ان المستنبطين هم بعض الذين يردون الامر الى الرسول والى أولي الامر منهم أي لو ردوا ذلك الامر اليهم وطلبوا العلم به من فاجبتهم لعله من يقدران يستفيد العلم به من الرسول ومن أولي الامر منهم ، فان الرسول وأولي الامر هم العارفون به ، وما كل من يرجع اليهم فيه يقدران يستنبط من معرفتهم ما يجب ان يعرف ، بل ذلك مما يقدر عليه بعض الناس دون بعض

والختار الوجه الأول فالواجب على الجمع تفويض ذلك الى الرسول والى أولي الامر في زمنه (ص) واليهم دون غيرهم من جملة لان جميع المصالح العامة توكل اليهم ومن أمكنها ان يعلم بهذا التفويض شيئا يستنبطه منهم فليقف عنده ، ولا يتعد ، فان مثل هذا من حقهم ، والناس فيه تيم لم ، ولذلك وجبت فيه طاعتهم ،

لا غضاضة في هذا على فرد من أفراد المسلمين ، ولا خدشا خريته واستقلاله ، ولا نيلا من عزة نفسه ، فحبه انه حر مستقل في خويصة نفسه ، لا يكلف ان يقلد أحدا في عقيدته ولا في عبادته ، ولا غير ذلك من شؤون الخاصة به ، وليس من الحكمة ولا من العدل ولا المصلحة أن يسمح له بالتصرف في شؤون الامة ومصالحها ، وان يثبت عليها في أمورها العامة ، وانما الحكمة والعدل في ان تكون الامة في مجموعها حرة مستقلة في شؤونها كالأفراد في خاصة أنفسهم ، فلا يتصرف في هذه الشؤون العامة الا من تثق بهم من أهل الحل والعقد ، المبرع عنهم في كتاب الله بأولي الامر ، لان تصرفهم وقد وثقت بهم الامة هو عين تصرفها ، وذلك متى ما يمكن ان تكون به سلطتها من نفسها ،

زعم الرازي وغيره ان في هذه الآية دلالة على حجية القياس الاصولي قال الاستاذ الامام : وانما تطلق الاصوليون في هذا بكلمة « يستنبطونه » وهي من مصطلحاتهم الفنية ولم تستعمل في القرآن بهذا المعنى فقولهم مردود . أقول وقد فرغ الرازي على هذه المسألة اربعة فروع : (١) ان في احكام انوارث ما لا يعرف بالنس (٢) ان الاستنباط حجة (٣) ان العامي يجب عليه تقليد العامي في احكام

(النساء . ص ٤) تحكيم المفسرين الاصطلاحات العلمية في القرآن . التقليد ٣٠٦

الحوادث (٤) ان النبي كان مكلفا باستنباط الاحكام كأولي الامر . وأورد على ما قاله بعض الاعتراضات وأجاب عنها كما دونه . ولما كانت المسألة التي أخذ منها هذه الفروع وبنى عليها هذه المجادلة خارجة عن معنى الآية لا تدخل في معناها من باب الحقيقة ولا من باب المجاز ولا من باب الكناية كان جميع ما أوردناه لنفا أو عينا هذا شاهد من أفصح الشواهد على ما دونه قبل من سبب غلط المفسرين ، ويعدم عن فهم الكثير من آيات الكتاب المبين ، بتفسيره بالاصطلاحات المستحدثة ، فأهل الأصول والفقهاء صطلحوا على معنى خاص للكلمة لاستنباط قلا ورد هذا القلبي هذه الآية حل مثل الرازي على فطنته ان يخرجها عن طريقها ويسير بها في طريق آخر ذي شهاب كثيرة يضل فيها السائر حتى لا مطعم فيرجوعه الى الطريق السوي معنى الآية واضح جلي وهو ان بعض المسلمين من الضعفاء أو المنافقين أو العامة مطلقه يخوضون في أمر الامن والخوف ويذيعون ما يصل اليهم منه على ما في الاذاعة به من الضرر ، والواجب نفو يض مثل هذه الامور العامة الى الرسول وهو الامام الاعظم والقائد العام في الحرب والى أولي الامر من أهل الحل والعقد ورجال الشورى لانهم هم الذين يستخرجون خفايا هذه الامور ويعرفون مصلحة الامة فيها وما ينبغي اذاعته وما لا ينبغي ، فاین هذا من مسائل النص في الكتاب على بعض الاحكام والسكوت عن بعض ووجوب استنباط ما سكت عنه مما نص عليه على الرسول وعلى أولي الامر ، ووجوب اتباع العامة للعلماء فيما يستنبطونه مطلقا ؟ ليس هذا من ذلك في شيء

على ان الرازي كان أبطل قول من قال ان أولي الامر هم العلماء وقول من قال انهم الامراء ، وأثبت انهم أهل الحل والعقد أي جماعتهم . فكيف يطل ههنا ما حققه في آية (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم) بقوله بوجوب تقليد العلماء كما أبطل به ما حققه في تفسير آيات كثيرة من بطلان التقليد ؟ قد علمت أيها القارئ الذي أنعم الله عليه بنعمة الاستقلال في الفهم أن الآية التي قبل هذه الآية قد أوجبت تدبير القرآن والاهتداء به على كل مسلم فكانت من الآيات الكثيرة الدالة على منه التقليد في أصول الدين وثقا للرازي الذي

٣٠٢ فضل الله ورحته المائنين من اتباع الشيطان (النساء - ص ٤)

صرح بذلك في تفسير الآية نفسها وكذا في الفروع المليكة الشخصية كالعبادات والحلال والحرام لان أكثرها معلوم من الدين بالضرورة والتصور فيها أوضح وأقرب الى الفهم من مسائل أصول الدين ، وفي حديث الصحيحين « الحلال بين والحرام بين وبينهما مثقيات لا يطمئن كثير من الناس فن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه » الحديث وهو قد أوجب في الامور المشبهة فيها أن تترك ثلاثا نجر الى الحرام ، ولم يوجب على المشبهة في شيء أن يرجع الى ما يعتقده غيره ويقلده فيه . واما المسائل العامة كالحرب والسياسة والادارة فهي التي تفوضها العامة الى أولي الامر منهم وتقبهم فيها ، هذا ما نهدي اليه الآية وفاقا لتبرها من الآيات ، ولا اختلاف في القرآن ،

(ولولا فضل الله عليكم ورحته لاتبعتم الشيطان الا قليلا) أي لولا فضل الله عليكم ورحته بكم أيها المسلمون بما هداناكم اليه من طاعة الله والرسول ظاهرا وباطنا وتدبر القرآن ورد الامور العامة الى الرسول والى أولي الامر منكم لاتبعتم وسوسة الشيطان كما تبعتها تلك الطائفة التي تقول للرسول : لعنة الله عليك وتبيت غير ذلك ، والتي تدفع بأمر الامن والخوف وتفسد على الامة سياستها به ، الا قليلا من الاتباع أي لاتبعتم الشيطان في أكثر أعمالكم جعلها من الباطل والشر لا فيها كلها ، أي الا قليلا منكم أوتوا من صفاء الفطرة وسلامتها ما يكفي لإثارتهم الحق والمبرر تأتي بكر وعلي ، فهي كقوله تعالى (ولو فضل عليكم ورحته ما زكا منكم من أحد ابدا)

وفسر بعض المفسرين الفضل والرحمة باقرآن وبعة النبي (ص) (لا غناية الله يهديتهم بهما كما قلنا) والقليل المستثنى يمثل قس بن ساعدة وودقة بن نوفل وزيد بن عمرو بن قنيل الذين كانوا مؤمنين بالله قل بئنة النبي (ص) . وقال نحوه الاستاذ الامام فهو اختياره له

وقال أبو مسلم الاصفهاني ان المراد بفضل الله ورحته هنا النصر والظفر والمعونة التي اشار اليها في قوله في الآيات السابقة من هذا السياق « وان أصابكم فضل من الله يقولون كأن لم تكن بينكم وبينهم مودة » يأتي كنت « بهم » أي لولا النصر والظفر المتابع لاتبعتم الشيطان وتركتم الدين الا القليل منكم وهم

(النساء . س ٤) الاستثناء المؤكده لمصوم . حكم القرآن على أكثر الأئمة ٣٠٣

أصحاب البصائر النافذة واليات القوة والعزائم المتكئة من أفاضل المؤمنين الذين يملون أنه ليس من شرط كونه حقا حصول الدولة في الدنيا ، فلاجل تواتر الفتح والظفر يدل على كونه حقا ، ولاجل تواتر الالتزام يدل على كونه باطلا ، بل الامر في كونه حقا وباطلا على الدليل . وهذا أصح الوجوه وأقربها الى التحقيق . اهـ من التفسير الكبير للرازي وهو الذي صحح قول أبي مسلم ورجحه . وقوله بعدم التلازم بين كونه حقا أو باطلا وبين الظفر وضده لا يسلم مطلقا وإنما يسلم بالنسبة الى بعض الوقائع ، فإن العاقبة للمتقين ، وقد يتنا ذلك مرارا

وقيل ان الاستثناء من قوله اذا عوا به وقيل من الذين يستنبطونه وكلاهما بعيد على أنه مروى عن بعض مفسري السلف . قال ابن جرير بعد رواية القولين وقال آخرون معنى ذلك ولولا فضل الله عليكم ورحته لاتبعتم الشيطان جميعا . قالوا وقوله الا قليلا خرج مخرج الاستثناء في اللفظ وهو دليل على الجمل والإحاطة ... فالاستثناء دليل الإحاطة . اقول او كما يقول الاصوليون معيار الصوم أي فلو لم يكد ما قبله كقولته تعالى « ستترك فلا تنسى الا ما شاء الله » وهذا الاستعمال وان كان صحيحا لا يظهر هنا وقد يتنا من قبل ان من دقة القرآن وعمره للحقائق عدم حكمه بالفضلال العام المستغرق على جميع افراد الامة ، ومثل هذا الاحتراس متعدد فيه ولا يكاد يتحراه الناس (راجع ص ٦٥ ج ٤)

(٨٣ : ٨٦) قَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَأُنْكَفِيَ إِلَّا قَسْكَ وَحَرَضَ
الْمُؤْمِنِينَ ، عَسَى اللَّهُ أَنْ يَكْفِيَ بِأَمْرِ الَّذِينَ كَفَرُوا ، وَاللَّهُ أَشَدُّ
بَأْسًا وَأَشَدُّ تَنْكِيلًا

قال الامام الرازي في وجه التاسب والاتصال : اعلم انه تعالى لما أمر بالجهاد ورغب فيه أشد الترغيب في الآيات المتقدمة ، وذكر في المناهقين قلة رغبتهم في الجهاد بل ذكر عنهم شدة سعيهم في تشييط المسلمين عن الجهاد عاد في هذه الآية الى الامر بالجهاد

وقال الاستاذ الامام : تقدم ان الآيات في وصف اولئك الضعفاء ، ولما قال ان الرسول ليس حنيفا عليهم وانما هو مبلغ عن الله تعالى أيد هذا وأوضحه بقوله ﴿ قَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَعَلَّكَ تُكَسِّفُ الْأَنفُسَ وَحَرَضَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ أي انك أنت المكلف أن تقاتل في سبيل الله (وتقدم تفسيرها) والرقب على نفسك فقم بما يجب عليك بالعمل وحرض المؤمنين على القتال معك لأن التحريض من التبليغ الذي منه الامر والنهي ﴿ عسى الله ان يكف بأس الذين كفروا ﴾ عسى هنا تدل على الإعداد والتهيئة لأن الترجي الحقيقي محال على العالم بكل شيء . القادر على كل شيء . فهي بمعنى الخبر والوعد وخبره تعالى حق لا تلاخطف اليباد . وبأس القوم وكان بأس الكافرين ، موجها الى اذلال المؤمنين ، لاجل الايمان لا لذواتهم واشخاصهم ، فتأيد الايمان متوقف على كف بأسهم ، وكفنه متوقف على تصدي المؤمنين للجهاد أقول سبق غير مرة تفسير الاستاذ الامام لكلمة عسى بمثل هذا وحاصل المعنى ان تحريض النبي للمؤمنين على القتال معه هو الذي يحاسبهم بإعاث الايمان والاذعان النفسي - دون الارزام والسيطرة - على الامتناع له وتطمين النفس عليه ، وذلك هو الذي يوطن نفوس الكافرين على كف بأسهم عن المؤمنين ويهدم اترك الاعتداء عليهم ، لانه لا شيء ادعى الى ترك القتال من الامتناع للقتال ، وعلى هذه القاعدة جرى عمل دول أوربة في هذا العصر وبه يصرجون . تذل كل دولة متعدي مافي وسعها من اتخاذ آلات القتال في البر والبحر وتظيم احيونس تكون القوى الحربية بينهم متوازفة فلا تطلع القوة في الضعيفة فيغيرها ضعفا مالاقدام على محاربتها . وجعل عسى للترجي لا يقتضي أن يكون الترجي هو الله عز وجل وانما يكون المعنى أن ما دخلت عليه مرجو في نفسه . بحسب سنة الله في خلقه

﴿ والله أشد بأسا وأشد تنكيلا ﴾ أي لا يخيفكم أيها المؤمنون بأس هؤلاء الكافرين وشدهم ولا تصدكم عن طاعة الرسول والعمل بتعليمه مدعين مختارين فان الله تعالى الذي وعده بالنصر أشد بأسا منهم وأشد تنكيلا لهم مما يحاولون ان ينكلوا بكم ، ولكن سنته سبقت بأن تكون العاقبة لاهل الحق اذا اتقوا أسباب الخذلان ، واتخذوا أسباب الدفاع مع الصبر والثبات ، لأنه ينصرهم

(النساء . ٢٠٥) تكليف النبي الدعوة والجهاد وحده وشجاعته التحريض /

وهم قاعدون أو مقصرون في الجري على سننه التي لا تبديل لها ولا تحويل ، والتشكل أن تعاقب المهرم بما يكون عبرة ونكالا لغيره بمنه ان يحرم مثل إجرامه ، وهو من التكلول بمعنى الامتناع

ويؤخذ من الآية ان الله تعالى كلف نبيه صلى الله عليه وسلم أن يقاتل الكافرين الذين قاموا بدعوتهم بقتلهم وبأسهم وان كان وحده وهي تدل على انه أعطاه من الشجاعة ما لم يحط أحد من العالمين ، وسيرته (س) تدل على ذلك فهو قد قصدى لمقاومة الناس كلهم بدعوتهم الى ترك ما هم عليه من الضلال ، واتباع النور الذي انزل معه ، ولما قاتلوه قاتلهم وقد انهزم أصحابه عنه مرة فبقي اثابا كالجيل لا يتزلزل ، وقد علم بما تقدم ان الفاء في قوله « قاتل » لتفريع بتزيتب ما بعدها على ما قبلها ، وقيل انها جواب لشرط مقدر وهو ان أردت الفوز قاتل . وكان الاقرب أن يقال ان التدوير : واذا كنت ملنا عن الله عز وجل لا وكلا ولا جبارا على الناس قاتل انت امتثالا لامر الله لك ، وحرض غيرك من المؤمنين على طاعة الله تعالى بذلك تحريضا ، لا لإلزام سلطة ولا إجبار قوة ، والتحريض الحث على الشيء بتزيتبه وتسهيل الخطب فيه كما قال الراغب

ومنى لا تكلف الا نفسك لا تكلف انت إلا أفعال فضك دون أفعال الناس فلا يضرك اعراض الذين قالوا ربنا لم كبت علينا القتال والذين يقولون لك طاعة ويبيتون غير ذلك ، فان طاعتهم لك إنما تجب لانك مبلغ عن الله فهي طاعة لله ومن أطاع الله لا يضره عصيان من عصاه

(٨٤ : ٨٧) مَنِ يَشْفَعْ شَفْعَةً حَسَنَةً يَكُنْ لَهُ نَصِيبٌ مِنْهَا ،
وَمَنْ يَشْفَعْ شَفْعَةً سَيِّئَةً يَكُنْ لَهُ كِفْلٌ مِنْهَا ، وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُنِيبًا (٨٨ : ٨٩) وَإِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنِ نَبِيَّهَا
أَوْ ذِكْرُهَا ، إِنْ اللَّهُ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا (٨٩ : ٩٠) اَللّٰهُ لَا إِلٰهَ

٣٠٦ الشفاعة بقسبها ونصيب الشافع منها . الكفل (القسا . ص ٤)

الْأَمْوَالُ لَيْسَتْكُمْ إِلَى يَوْمِ الْحِسَابِ لَا تَوْبَ فِيهِ ، وَمَنْ أَسْتَقْ
مِنْ اللَّهِ حَيًّا

الشفاعة من الشفع وهو مقابل الوتر أي الفرد . قال الراغب الشفع ضم الشو .
الى مثله ، والشفاعة الانضمام الى آخر فاصرا له وسائلا عنه . والذي يناسب السياق
واتصال الآية بما قبلها من الآيات ان معنى قوله تعالى ﴿ من يشفع شفاعة حسنة ﴾
من يحصل نفسه شفاعا وقد أمرت بالقتال وترا ، وهي الشفاعة حسنة لانها انصهر الحق
وتأييده . ومثل ذلك كل من ينضم الى أي محسن ويشفعه ﴿ يكن له نصيب منها ﴾
أي من شفاعة هذه بما يناله من الفوز والشرف والعتبة في الدنيا عذرا ، يتنصر
الحق على الباطل ، وبما يكون له من الثواب في الآخرة سواء ادرك انصهر في الدنيا ام
لم يدركه . والنصيب الحظ المنسوب أي المعين كما قال الراغب ﴿ ومن يستمع
شفاعة سيئة ﴾ بأن ينضم الى عدوك فيقاتل معه ، أو يحذل المؤمنين من قومه وعدده
هي الشفاعة السيئة ، ومثلها كل إغانة على السيئات ﴿ يكن له نصيب ﴾ أي نصيب
من سوء عاقبتها وهو ما يناله من الخذلان في الدنيا والآخرة ، الكفل
يعني النصيب المكفول للشافع لانه أثر عمله ، أو المجهود لانه على قدره ، أو الذي
يجب من الوراء ، وهو على هذا مشتق من كفل البعير وهو حيزه ، أو مسته .

من المركب الذي يسمى كفلا (بالكسر) قال في الامان العرب الكفل من
مراكب الرجال وهو كما . يؤخذ فيه قدر فله ثم يلقى مقدمه على الابل وهو موخره
مما يلي العجز (أي الكفل فتح الكاف والفاء) وقيل هو من يتبع برؤس من
خرق أو غير ذلك ويوضع على سنام البعير . وفي حديث أبي أمامة قال « ذكركم كفل
الشيطان » يعني مقدمه . ثم قال والكفل ما يحفظ الرأك من سوء الكفل
النصيب مأخوذ من هذا انه كأنه أراد الانتفاع من ثلثة اركان ، والبعير

والراغب ذهب الى القول الاول وفاقا لابن جرير . ذكركم مستعار من
الكفل (بالكسر) وهو الشيء الرديء ، واستعاره من ابي بكر الصديق ، وان الكفل لما
كان مركبا فهو براكة صار متعارفا في كل شدة كالبعير . وهو البعير المتقدم

ظهر الحار فيقال لاحتلك على الكفل وعلى السباء . ثم قال ومعنى الآية من ينضم الى غيره ميتا له في فلة حسنة يكون له منها نصيب ، ومن ينضم الى غيره ميتا له في فلة سيئة يناله منها شدة . وقيل الكفل الكفيل ونبه على ان من نحى شرا فله من فله كفيل يسأله ، كما قيل من ظلم قد اقام كفيلا بقله ، تنبها الى أنه لا يمكنه التخلص من عقوبته اهـ

وفسر الآية بنحو ما ذكرنا شيخ المفسرين ابن جرير الطبري ولكنه جعل الشفاعۃ لاصحاب النبي (ص) ونحن جعلناها له (ص) لانه أمر أولا بالقتال وحده فكان كل من يتصدى للقتال معه قد تصدى لأن يجعل نفسه معه شفعيا . واسم الشرط في «من يشفع» يؤذن بالمعصوم ولكن يدخل فيما ذكرنا دخولا اوليا بقرينة السياق قال ابن جرير وقد قيل انه حتى بقوله «من يشفع شفاعۃ حسنة» الآية شفاعۃ الناس بعضهم بعض ، وغير مستنكر ان تكون الآية نزلت فيها ذكرنا ثم عم بذلك كل شافع بخير أو شر . وإنما اخترنا ما قلنا من القول في ذلك لانه في سياق الآية التي أمر الله نبيه (ص) فيها يحض المؤمنين على القتال ، فكان ذلك بالوعد لمن أجاب رسول الله (ص) والوعد لمن أبى اجابته أشبه منه بالحث على شفاعۃ الناس بعضهم لبعض اهـ . ثم ذكر أقوال من ذكروا أنها في شفاعۃ الناس بعضهم لبعض

وقد ذكر الرازي لاتصال الآية بما قبلها وجوها أولها وثانيها انه جعل محريض النبي (ص) على القتال بمعنى الشفاعۃ الحسنة له أجره وانه ليس عليه من تمرد وعصى وزر ولا عيب ، والثالث جواز ان بعض المناقب كان يشفع الى النبي (ص) في أن يأذن لبعضهم في التخلف عن القتال فعلى الله تعالى عن هذه الشفاعۃ وبين ان الشفاعۃ إنما تحسن اذا كانت رسلة الى إقامة طاعة الله تعالى دون المكس . وهذا الوجه صحيح وكان واضحا وقد ذكر في سورة التوبة استغفلاتهم في التخلف ، وقد يستأذن بعضهم بغيره ويشفع له كما يستأذن لنفسه . والرابع بما ذكره الرازي جواز ان يشفع بعض المؤمنين لبعض في إعانة من لا يجد أهبة القتال ان يعان عليها . وحاصل الوجوه ان الشفاعۃ ذكرت في هذا السياق لان من شأنها أن تقع في الاعانة على القتال أو

العمود عنه ، وإن كان الغلط عاما على ستة القرآن في الايمان بالقواعد الكلية والمسائل العامة في سياق يان بعض ما يدخل في ذلك العمود

ثم ذكر الرازي في تفسير الشفاعة خمسة وجوه (أولها) أنها محض النبي (ص) إياهم على الجهاد لانه ذلك يجعل نفسه شفعا لهم ، وذكره ثانية لتسوية الحر بغير شفاعة وهي أن التحرير على الشيء عبارة عن الامر به لا على سبيل التهديد بل على الرفق والتلطف وذلك يجري مجرى الشفاعة . وهذا التليل أو التوجيه يؤيد الوجه الاول بما ذكر من وجوه الاتصال والمناسبة ويقر به (ثانيها) أنها شفاعة المناهقين بعضهم لبعض في التخليف أو شفاعة المؤمنين بعضهم بعض في الاعانة ، وفاقا لما ذكره في الوجهين الثالث والرابع من وجوه الاتصال (ثالثها) قوله قل الواحدني عن ابن عباس (رض) ما معناه ان الشفاعة المدة هنا هي ان يشفع إيمانه بالله بقتال الكفار (أي يرضه اليه) والشفاعة السيئة ان يشفع كفره بالحجة للكفار وترك إيمانهم . أقول وكان ينبغي ان يقول بإعانة الكفار على قتال أهل الحق وخذلانهم (رابعها) قول مقاتل ان الشفاعة أحسن الدعاء وان نصيب الشافع منها يؤخذ من حديث « من دعا لأخيه بظلم الغيبة قال الملك الموكل به آمين ولك بمثل » رواه مسلم بإسناد داود عن أبي بردة . وأوردته الرازي بالمعنى وذكر ان الشفاعة السيئة ما كان من تحريف اليهود للسلام على النبي (ص) بقولهم « السلام عليكم » أي الموت . أقول ولحديث في هذا معروف ولا يظهر فيه معنى الشفاعة البتة . (خامسها) قول الحسن بن علي وابن زيد انها شفاعة الناس بعضهم بعض فاما يجوز في الدين ان يستغفر فيه « وساعة حسنة وما لا يجوز ان يشفع فيه فهو شفاعة سيئة . ثم جزم الرازي بأن هذه الشفاعة لا بد أن يكون لها تعلق بالجهاد فلا يجوز قصرها على الدعوة الملائكة . كما قيل ان تكلمت داخلية في معناها بطريق العموم ، الذي لا يتألف فيه من ادب كذا هو معلوم ، وقد أنكر الاستاذ الامام على المال وغيره سبيل الشفاعة على ما يكون في الناس في شؤونهم الخاصة من العايشة وقل ان هذا التخصيص لا يوجب في الآية من القوة والحركة ويخرجها من السباق ، والصواب انها أعم ولا تقسم أولا وبالذات

(النساء - ص ٤) الشفاعة عند الحكام وما فيها من الضرر العام ٣٠٩

الشفاعة المتعلقة بالحرب وقد علمنا أن الآيات في المبطلين عن القتال والذين يبتغون ما لا يرضي الله تعالى من خلاف ما أمر به الرسول (ص) ومن ذلك ضروب الاعتذار التي كانوا يمتثلون بها ، وقد يكون هذا الاعتذار بواسطة بعض الناس الذين يرجي السماع لهم والقبول منهم ، وهو عين الشفاعة اهـ

ثم أقول أن العلماء متفقون على أن شفاعة الناس بعضهم لبعض تدخل في عموم الآية وإنما قسما حسن وسيرة فالحسنة أن يشفع الشافع لازالة ضرر ورفع مظلة عن مظلوم ، أو جر منفضة الى مستحق ، ليس في جرحها بالضرر ولا ضرار ، والسيرة أن يشفع في إسقاط حد ، أو هضم حق ، أو إعطائه لغير مستحق ، أو محابة في عمل ، بما يجر الى الخلل والزل ، والضابط العام أن الشفاعة الحسنة هي ما كانت فيها استحسنة الشرع ، والسيرة فيها كرهه أو حرمه

ومن العبرة في الآية أن تذكر بها أن الحاكم العادل لا تنفع الشفاعة عنده إلا بإعلامه ما لم يكن يعلم من مظلة المشفوع له أو استحقاقه لما يطلب له ، ولا يقبل الشفاعة لاجل إرضاء الشافع فيما يخالف الحق والعدل وينافي المصلحة العامة ، وأما الحاكم المستبد الظالم فهو الذي تروج عنده الشفاعات لانهجاني احواله المقرين منه لكونوا شركاء له في استبداده فيثبث ثباتهم على خدمته ، وإخلاصهم له ، وما الذئاب الضارية بأفك في العنم ، من فك الشفاعات في إفساد الحكومات والدول ، فإن الحكومة التي تروج فيها الشفاعات يمتد التابعون لها على الشفاعة في كل ما يطلبون منها لا على الحق والعدل ، فتضيع فيه الحقوق ، ويميل الظلم على العدل ، ويسري ذلك من الدولة الى الامة فيكون الفساد عاما

وقد نشأنا في بلاد هذه حال أهلا وحال حكومتهم. يمتد الجماهير انه لا سبيل الى قضا- مصلحة في الحكومة الا بالشفاعة أو الرشوة ، ولا يقوم عندنا دليل على صلاح حكومتنا الا اذا زال هذا الاعتقاد ، وصارت الشفاعة من الوسائل التي لا يلجأ اليها الا أصحاب اختى مد طلبه من أسبابه ، والدخول عليه من باب ، وظهور الحاجة الى تنقيح ينابر الحاكم العادل ما لم يكن معاه من استحقاق المشفوع له اكذبا ، أو وقوع الظلم عليه. في كذا ، وان يكون ماعدا هذا من التوارد التي لا تخلو حكومة

منها ، مما اوتيت وصلح حالها

(وكان الله على كل شيء مقبلاً) أي مقتدراً أو حافظاً أو شاهداً ، وعبر بعضهم بالحفيظ والشديد ، أقوال . قال الرابع وحقيقته قائماً عليه يحفظه ويقبته (يعني أنه مشتق من القوت وهو ما يمسك الرمح من الرزق ويحفظ به أمانة) يقال قاته يقوته اذا اطعمه قوته ، وأقاته يقبته اذا جعل له ما يقوته اه ومن جعل لك ما يقوتك دائماً كان قائماً عليك بالحفظ وشيئداً عليك لا يفوته امرك ولا يضييعه ، و بتضمن ذلك معنى القدرة ايضاً بالقرزم . ولكنهم أوردوا من الشواهد على كون المقيت بمعنى المقدر ما يدل على أنه غير مشتق من القوت كقول الزمخري ، عبد المطلب (رضى) وذئب ضغن كفت النفس عنه وكنت على إسرته مقبلاً

وقال الضرير شبل

تجلد ولا تجزع وكن ذا حفيظة قاني على ما سام لقيت

ورجع ابن جرير هنا معنى المقدر مستدلاً ببيت الزمخري لأنه من قرئش . وفي لسان العرب أقات على الشيء ، أقدر عليه وأشدت الزمير وعزاه أولاً إلى أبي قيس بن رفاعه ثم قال وقد روي أنه لم يرجع رسول الله (ص) ، قال قتادة ذلك في تفسير الحفظ في الآية : القراء : المقيت المقدر والمقدر كالذي بهن كل شيء قوته . وقال الزجاج المقيت القدير وقيل الحفيظ قال وهو ما يحفظ أشبه لأنه مشتق من القوت يقال قت الرجل أقوته اذا حفظت فيه بما يقوته ، وانقوت اسم الذي يحفظ نفسه ولا فضل فيه على قدر الحفظ ، فمعنى المقيت الحفيظ الذي يعطى الذي قدر الحاجة من الحفظ ، وقال العمراء المقيت المقدر كالذي له على كل واحد قوته ، ويقال المقيت الحافظ للشيء والشاهد له ، وأنتد طلب المسألة . عادما

رب شتم سمته وقصام ت وعى تركه فكفوت

لست شمري وأسعرن اذا ما فريوها مدسورة ودس

أبى الفضل أم على اذا هو سبت إني على ما سبت

أي اعرف ما علمت من سوء لأن الانسان لم ينفذ فيه صبره ، سكتي ان يرى

عن أبي سعيد البزازي قال الصحيح رواية من روى ، سبت يعني أنه سقيط بالحق

ما ذكره ومنه تفسير بعضهم للقيت في بيت السؤال بالموقوف على الحساب وحاصل معنى الجملة وكان الله وما زال على كل شيء مقبلاً أي مقتدرًا مقدراً فهو لا يجزئه أن يعطي الشافع نصيباً أو كفلاً من شفاعته على قدرها في النفع والضرر لأن سنه الحكمة مضت بأن يكون هذا الجزاء مرتبطاً بالعمل ، أو شيئاً حقيقاً على الشفاعة لا يخفى عليه أمر محسنهم ومسيئهم فهو يعطي الجزاء على قدر العمل قال الاستاذ الامام جدان علم الله المؤمنين طريقة الشفاعة الحسنة والسنة وهي من اسباب التواصل بين الناس عليهم سنة التحية بينهم وبين اخوانهم الضعفاء والاقرباء في الايمان وحسن الادب بينهم وبين من يقفونه في اسفارهم قال (واذا حينئذ تحية فغيا بأحسن منها أو ردوها) وهذا ما يراه الاستاذ في وجه الاتصال والمناسبة بين الآية والتي قبلها . وذكر الرازي في النظم وجهان (الاول) انه لما أمر المؤمنين بالجهاد أمرهم ايضا بأن يرضوا بالمسألة اذا رضي الاعداء بها فهذه الآية عنده كقوله تعالى (وان جنحوا للسلم فاجنح لها) (والثاني) أن الرجل كان يلقي الرجل في دار الحرب أو ما يقاربها فيسلم عليه فقد لا يلتفت الى سلامه ويقتله فتح الله المؤمنين من ذلك وأمرهم بأن يقابلوا كل من يسلم عليهم أو يكرمهم بنوع من الاكرام يمثل ما قابلهم به او بأحسن منه . هذا ملخص قوله وفي الاول انه جعل التحية بمعنى السلام والسلم ، وفي الثاني من التوسع في التحية ما فيه وسيأتي في هذه السورة (ولا تقولوا لمن اتى اليكم السلام لست مؤمنين) وقد ذكرنا أدب التحية كما ذكرنا ما ينبغي وما لا ينبغي في الشفاعة لأن لكل من التحية والشفاعة شأنًا عظيمًا في حال القتال ، يكون به قمعها أو ضررها أقوى منه في سائر الاحوال ، ويدل على ذلك في التحية اشتقاقها من الحياة

التحية مصدر حياة اذا قال له حيّك الله . هذا هو الاصل ثم صارت التحية اسماً لكل ما يقوله المرء لمن يلاقه أو يقبل هو عليه من نحو دعاء أو ثناء . كقولهم انتم صباحا وأنتم مساء ، وقالوا عم صباحا ومساء ، ويعطى تحية المسلمين السلام للاعتبار بأن دينهم دين السلام والامان وانهم أهل السلم وبحبوحة السلامة ، ومن التحيات الشائعة في بلادنا الردنا ايوب : لست الله يا احكم ، أو الله ما حكم . وهذا

بمضى قول الرب القديس أم صبا وساء - ونهارك سعيد ، وليلتك سعيدة ،
وهذا مقرب عن الافرنجية ،

وقد أوجب الله تعالى علينا في هذه الآية ان نجيب من حياة بأحسن من
نحيته أو بمثلا أو عينا كأن قول له الكلمة التي قولها وهذا هو : ذها ، وفسروه
بأن تقول لمن قال السلام عليكم ، قولك وعليكم السلام ، والاحسن أي قول وعليك
السلام ورحمة الله ، فاذا قال هذا في نحيته فالأحسن أن تقول وعليكم السلام ورحمة
الله وبركاته . وهكذا يزيد المحب على المبتدئ كلمة أو أكثر . أقول قد يكون
أحسن الجواب بمناه أو كيفية أدائه وان كان يمثل لفظ المبتدئ : التبعة أو ساء به
في الالفاظ أو ما هو أخسر منه ، فن قال لك اسعد الله صباحكم وساءكم ، فقال :
اسعد الله جميع أو قاتكم كانت نحيته أحسن من نحيته ، ومن قال : السلام عليكم
بصوت خافت بشر بقله العانة فقلت له وعليكم السلام بصوت أرفع : اقبل بغير
بالناية وزيادة الاقبال والتكريم كنت قد حيتته بنحية احسن من نحيته في صغرها ،
وان كانت مثلاً في لفظها . والسبب في قولهم في القام للزائر : بين من يقدم بحركة
خفيفة وهمة تشر بزيادة الناية ومن يقوم مثاقلاً ، ومن أهل دمشق من يتنزلون
في الناية باهياهم إظهار الاندهاش فيقولون قام له باندهاش أو قام بغير اندهاش
علم من الآية أن الجواب عن التبعة له مرتبتان أدناها : ذها بينها . أعلامها
الجواب عنها بأحسن منها . فالجيب بخير وله ان يجعل الاحسن لكرام الله .
والفضل ، ورد عن التبعة لمزدون . وروي عن قتادة وابن زيد ان جواب التبعة
بأحسن منها للمسلمين ورد بها بينها لاهل الكتاب ، رقب : لا كنه : عامة . ولا دليل
على هذه التفرقة من لفظ الآية ولا من السنة . وروى ابن جرير عن ابن عباس : (من)
انه قال من سلم عليك من خلق الله غارده طله وان كان كاذباً يوسع : قد لله يقول
« واذا جيتهم بقبعة شحوا بأحسن منها أو ردوها » أقول : قوله : قد الله يعني
سياق أحكام الحرب وساعة المطارين والمناضين ومن قال : اسعد الله عليكم ،
قد أمنه على نفسه وكانت له بسم الله المنة . انما هي : أن لا يفرح بالرائحة
وذلك عند الاستاذ الامام ذكر الله في ربه ان يبق بكثرة الله . والله اعلم بالصواب ،

ولما صار لفظ السلام تحية المسلمين صارت التحية به عنوانا على الاسلام كما يأتي في قوله تعالى من هذه السورة « ولا قولوا لمن آتى اليكم السلام لست مؤمنا »
وبما ينبغي يانه هنا ان بعض المسلمين يكرهون أن يحجبهم غيرهم بلفظ السلام ويرون انه لا ينبغي رد السلام على غير المسلم ، اي يرون انه لا ينبغي لغير المسلم ان يتأدب بشي من آداب الاسلام ، وقاتهم ان الآداب الاسلامية اذا سرت في قوم بأفنون المسلمين ويعرفون فضل دينهم وربما كان ذلك أجذب لهم الى الاسلام ، ومن صفات المؤمن انه يألف ويؤلفه وقد سئلت عن هذه الآية قال النور (يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنوا وتسلموا على أهلها) هل السلام فيها على اطلاقه وعمومه فيشمل المسلمين ام هو خاص بالمسلمين فأجبت في المجلد الخامس من المنار (ص ٨٥٣-٨٥٥) بما نصه :

(ج) إن الاسلام دين عام ومن مقاصده نشر آدابه وفضائله في الناس ولو بالتدريج وجذب بعضهم الى بعض ليكون البشر كلهم أخوة . ومن آداب الاسلام التي كانت فاشية في عهد النبوة إفتاء السلام الا مع الحارثين لان من سلم على أحد فقد آمنه فإذا فكك به بعد ذلك كان خائنا فأكنا للهد . وكان اليهود يسلمون على النبي صلى الله عليه وسلم فيرد عليهم السلام حتى كان من بعض سفهائهم تحريف السلام بلفظ (السام) أي الموت فكان النبي صلى الله عليه وسلم يحجبهم بقوله « وعليكم » وسمعت عائشة واحدا منهم يقول له : السام عليك . فقالت له : عليك السام والعنة . فأنهزها عليه الصلاة والسلام ميتا لما أن المسلم لا يكون قاحشا ولا سبابا وان الموت علينا وعليهم . وروي عن بعض الصحابة كابن عباس أنهم كانوا يقولون للذي : السلام عليك . وعن الشعبي من أمة السلف انه قال نصراني سلم عليه : وعليك السلام ورحمة الله تعالى . فقيل له في ذلك قتال « أليس في رحمة الله بعيش » وفي حديث البخاري الامر بالسلام على من تعرف ومن لا تعرف . وروي ابن المنذر عن الحسن انه قال « فحبوا بأحسن منها » للمسلمين « وأوردوها » لاجل الكتاب وعليه يقال للكتابي في رد السلام عين ما يقوله وان كان فيه ذكر الرتبة

هذه لمة مما روي عن السلف ثم جاء الخلف فاختلقوا في السلام على غير المسلم فقال كثيرون انهم لا يجبدون بالسلام لحديث ورد في ذلك وحملوا ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما على الحاجة أي لا يسلم عليهم ابتداءً الا الحاجة . وأما الرد قال بعض الفقهاء انه واجب كرتة سلام المسلم وقال بعضهم انمسة وفي الخنية من كتب الخنية : ولو سلم يهودي أو نصراني أو مجوسي فلا بأس بالرد . وهذا يدل على انه مباح عند هذا القائل لا واجب ولا مننون مع ان السنة وردت في الصحيح أما ما ورد من حق المسلم على المسلم فلا يتأفي حق غيره فان سلام حق عام ويراد به أمران مطلق النحية وقامين من تسلم عليه من الفند والايناء . وكما ما بسى . وقد روى الطبراني والبيهقي من حديث أبي امامة : « ان الله تعالى جعل السلام نحية لامتاً وأماناً لاهل فمنا » . وأكثر الاحاديث التي وردت في السلام عامة وذكر في بعضها المسلم كما ذكر في بعضها غيره كحديث الطبراني المذكور . انما أما جعل نحية الاسلام عامة فنندي أن ذلك مطلوب وقد ورد في الاحاديث الصحيحة أن اليهود كانوا يسلمون على المسلمين فيردون عليهم فكأن ن تحريم ما كان سبباً لأمم التي صلى الله تعالى عليه والسلام فأمم المسلمين أن يردوا عليهم بلفظ « وعليكم » حتى لا يكونوا غندوعين للمحرفين ومنه مقتضى القواعد أن السى يزول بزوال سببه . ولم يرد أن أحداً من الصحابة نهى اليهود عن السلام ، لانهم لم يكونوا يحظروا على الناس آداب الاسلام ، ولكن خلف من مذهبهم خلفاً ادوا أن يمنعوا غير المسلم من كل شيء يسلمه المسلم حتى من النظر في القرآن وقراءة الكتب المشتبهة على آياته وظنوا أن هذا تعذيب للدين ، وصون له عن المخالفين ، وكلما زادوا بعداً عن حقيقة الاسلام زادوا إيغالاً في هذا المصرب من التعظيم ، وإنهم ليساهدون التعاصى في هذا العصر يستهونون بأمر دينهم وورد عن كثير من كتبه على الناس مجاناً يطمون أولاد المخائزين لم في مدارجهم ليعربهم من دينهم ويجهدون في تحويل الناس الى عاداتهم وشعائهم ليقربوا من دينهم حتى أن الأوربيين فرحوا فرحاً شديداً عندما وقع خديومصر (الاعلي بات) على استبدال التاريخ المسيحي بالتاريخ المعرب وبدوا هذا من آيات الدين . ونرى اليوم الآن

يسمعون في جبل يوم الاحد عيدا اسبوعيا للمسلمين يشاركون فيه التصاري بالبطالة. ومع هذا كله ترى المسلمين لا يزالون يحبون منع غيرهم من الاخذ بأديهم وعاداتهم ويزعمون أن هذا تعظيم للدين ، وكان هذا التعظيم لا نهاية له الا حجب هذا الدين عن العالمين ، أن هذا هو البلاء المبين ، وسيرجعون عنه بمدحين « اه

هذا ما أفتينا به منذ بضع سنين وحديث عائشة المشار اليه في الفتوى رواه الشيخان في صحيحهما . والرد على أهل الكتاب « بلغظ وعليكم » رواه الشيخان أيضا عن انس ، ورويا عن ابي هريرة عدم ابتدائنا إياهم بالسلام ولعل ذلك كان لأسباب خاصة اقتضاها ما كان بينهم وبين المسلمين من الحروب وكانوا هم المعتدين فيها ، روى احمد عن حبة بن عامر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « اني رآك غدا الى يهود فلا تبدهم بالسلام واذا سلوا عليكم قهولوا وعليكم » فيظهر هنا انه نهاهم ان يبدؤهم لان السلام تأمين وما كان يجب أن يؤمنهم وهو غير أمين منهم لما تكرر من غدرهم ونكثهم للعهد معه فكان ترك السلام عليهم تخويفا لهم ليكونوا أقرب الى المواتاة ، وقد قل التوي في شرح مسلم جواز ابتدائهم بالسلام عن ابن عباس وابي أمامة وابن جعير (رض) قال وهو وجه لأصحابنا. وعندني ان الحاجة الى معرفة سبب الاحاديث لاجل فهم المراد منها اشتمل الحاجة الى معرفة سبب نزول القرآن ، لأن القرآن كله هداية عامة للناس يجب تبليغها ، وفي الاحاديث ما ليس فيه من الامور الخاصة والرأي الذي لم يقصد به ان يكون دينا ولا هداية عامة ولا أن يبلغ للناس ، فتوقف فيها على معرفة اصباها أظهر . والذي عليه جماهير المسلمين في البلاد التي نعرفها أنهم يبدؤن أهل الكتاب بغير السلام من انواع التحية المعروفة . بمد كناية هذا راجعت (زاد المعاد) فاذا هو يقول في حديث النبي عن ابتداء أهل الكتاب بالسلام « قيل ان هذا كان في قضية خاصة لما ساروا الى بني قريظة » وتردد في كونه حكما عاما لاهل النمة أو خاصا بمن كانت حاله مثل حالهم وذكر خلاف السلف في المسألة بمد حديث مسلم المطلق في التحية عن الابتداء

هذا وان ابتداء السلام سنة مؤكدة عند الجمهور وسلبه حرام وأما رده فالجمهور

على وجوهه وظاهر الآية أن ردّ كل تحية واجب وليس الوجوب خاصاً بجمعية السلام . ويكفي أن يعلم بعض الجماعة وأن يرد بعض من يقبض عليهم السلام لأن الجماعة تضامنوا واتحادوا يقوم فيها الواحد مقام الجميع
والسنة أن يعلم القادم على من يقدم عليهم وإذا تلاقى الرجلان فاستأنى أن يبدأ الكبير في السن أو القدر بالسلام

ومن آداب السلام ما ثبت في الصحيحين أنه « يعلم الراكب على الماشي ، والماشي على القاعد والقليل على الكثير » وروى البخاري في صحيحه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه صلى الله عليه وسلم مر بمسيان فسلم عليه . والمرمدي ، أنه مر بمذوبة فأولمها بدهم ، وقال بعض العلماء المستحب أن يعلم الرجل على المرأة المجرمة . فلقاه العجائز الأجنياب دون غيرهن . وكان (ص) يعلم على القدم عند المخرج وعند الانصراف . ذكره ابن القيم في المحلى وقال وكان يعلم بنفسه على من يواجهه ويحمله بالسلام لمن يريد السلام عليه من القائمين عنه ويتحامل السلام لمن يلقاه إليه ، وإذا طعمه أحد السلام عن غيره يرد عليه على الملبّ به وكان بدأ من نفسه بالسلام ، وإذا سلم عليه أحد ردّ عليه مثل محبته أو أفضل منها على الفور من غير تأخير إلا أنه في حالة الصلاة وحالة قضاء الحاجة ، وكان يسمع المسلم عليه رده ، ولم يكن يرد عليه إلا رأسه ولا إصبعه إلا في الصلاة فإنه كان ردّ أمانه . ومن عنه ذلك في الأحاديث ولم يثن عن ما به ، إلا في ما لا يصح عنه (وذكره الألباني في صحيحه) . ورواه أبو عطفان عن أبي هريرة في إعادة صلاة من ساء له يوم أو ليلتين معجول

وورد في صفات المسلمين من حديث الصحيحين أنهما إذا ساءلوا فكونه يرد السب بينهم ، ومنها حديث « إن أفضل الإسلام من خير إطعام الطعام وإن قرأ السلام على من عرفت ومن لم تعرف » وصح « أفواهمكم بكم محابوا » ، واهل الحاكم عن ابن مسعود « أفنوا السلام ، لو لم يكن في الأدب المرد وأبو بكر راب . إن عن البراء ، وفي حديث « إن ساءل ساءل من جمع ، قد جمع الإيمان » الإصناف من صفات وأعمالهم ، ولا يرد إلا الله ، وهذا من أدب الإسلام السلي الذي لا يتركه غيره

(النساء . س ٤) الوحدانية والبت وقائدة ذكرهما في سياق الاحكام ٣١٧

(ان الله كان على كل شي حسيبا) الحسيب المحاسب على العمل كالجاليس
يعني المجلس قال الراغب ويطلق على المكافي وقال بعضهم معناه الكافي من
حسبك كذا اذا كان بكفيك . قال الاستاذ الامام المعنى انه رقيب عليكم في مراعاة
الصلوة بينكم بالتحية وفيه تأكيد لامر هذه الصلة بين الناس وأقول ان فيها
أيضا إشعارا بحظر ترك اجابتن يسلم علينا وبحيثنا والله تعالى محاسبنا على ذلك . ثم قال
(الله لا اله الا هو ليجمعنكم الى يوم القيامة لا ريب فيه) التوحيد والايان
بالبت والجزاء في الدلو الآخرة هما الركنان الاولان للدين وأما الرسل فيلقون
الناس ما يجب من اقامتهما ودعما بالاعمال الصالحة فلا غرو ان يصرح القرآن
بهما معا تارة وبالأول منهما تارة أخرى في اثنا سرد الاحكام فان ذكرهما هو
العون الأكبر والباعث الأقوى على العمل بتلك الاحكام ، وناهيك باحكام
القتال التي يذل المؤمن فيها نفسه وماله للدفاع عن الحق والحقيقة وحرية الدين
الالهي وتشر هدايته وتأمين دعاته وأهله ، وهل يذل العاقل نفسه الا في مرضاة
من يحزه على ذلك ما هو أفضل من هذه الحياة الدنيا وكل ما فيها ،

فالمنى الله لا اله الا هو لا يبد غيوه فلا تقصروا في طاعته والخضوع لامره
فان في طاعته شرفكم وسعادتكم ، وارثا ارواحكم وعقولكم ، اذ حركم بذلك من
الرق والعبودية والخضوع لامثالكم من البشر ، بآلة الخضوع والنذل لادون البشر
من المعبودات التي ذل لها المنركون ، وسيجعل لكم بهذا الدين ملكا عظيما يجعلكم
الوارثين ، وهل هذا كل ما عند من الخزايا الحسنين ؟ كلا انه والله ليجمعنكم ويحشرنكم
اليوم القيامة ، لا رب في ذلك اليوم ولا فيما يكون فيه من الخزايا الاوى على الاعمال ،
قدأكد الله تعالى خبره بالقسم وهو أقوى المؤكدات (ومن اصدق من الله حديثا)
أي لا أحد اصدق منه عز وجل فيرجع خبره على خبره . فكلام غيره يحتمل الصدق
والكذب عن عمد . ولم أوعن جبل أو سبو ، وأما كلاله تعالى فهو عن العلم المحيط
بكل شي « لا يضل ربي ولا ينسى » فلا يحتمل أن يكون خبره عبر صادق
لتقص في العلم ، كما لا يرد أن يكون كذلك لترض أو دابة لانه نال غني عن
المالين ، وقد دل إسناد القرآن على كونه كلام الله تعالى لم ينو غدر لمن قام عليه

الدليل ، اذا أثر على قوله تعالى أقوال المخلوقين ، كما هو دأب المقلدين الضالين ،

(٩٠ : ٨٧) فَتَالَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِتْنَنَ وَاللَّهُ أَوْكَسَهُمْ بِمَا
كَسَبُوا ، أَتُرِيدُونَ أَنْ تَهْتَكُوا مَنَاعِلَ اللَّهِ ، وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ
لَهُ سَبِيلًا (٩١ : ٨٨) وَذُوا أَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَوَاءً
فَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ حَتَّى يُهَاجَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ، فَإِنْ تَوَلَّوْا
فَعَدُوهُمْ وَأَعْتَدُوا لَهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ ، وَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وُليَاءَ وَلَا نَصِيرًا
(٩٢ : ٨٩) إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ أَوْ
جَاءَهُمْ حَصْرَةٌ صُدُّوهُمْ أَوْ يُقْتَلُوا أَوْ يُقْبَلُوا قَوْمَهُمْ ، وَلَوْ شَاءَ
اللَّهُ لَسَلَطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَمَقْتُلُوهُمْ ، فَإِنْ اعْتَذَلْتُمْ قَالُمْ يُنْفِكُوا وَالْقَوَا
لِيَكُمُ السَّلَامُ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا (٩٣ : ٨٩) سَتَجِدُونَ
آخَرِينَ يُرِيدُونَ أَنْ يَأْمَنُوا بِنُفُوسِكُمْ وَلْيَأْمَنُوا قَوْمَهُمْ ، كُلَّمَا دُفِعُوا إِلَى الْفِتْنَةِ
أَوْ كُتِبَ فِيهَا ، فَإِذَا لَمْ يَنْتَهِزُوا وَيَنْفِكُوا إِلَيْكُمْ السَّلَامَ وَيَكْفُوا أَيْدِيَهُمْ
فَعَدُوهُمْ وَأَعْتَدُوا لَهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ ، وَأُولَئِكَ جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ
سُلْطَانًا مُبِينًا

ابتدأ هذه الآيات بالفاء لوصافها بما سبقه اذ السياق لا يزل جاء في مجراه
من أحكام القتال وذكر شؤون المناكير والضعفاء فيه ، ومن المناهقين من كان
يتفق باظهار الاسلام فبحونه أعماله كما تقدم ، ومنهم من كان ينادى باظهار الولا
للمؤمنين والتصر لهم وهم بعض المتكررين (وكذا بعض اهل الك. ب) وهذه
الآيات في المناهقين في اذان النب اذ الولا والمود او الايمان في غرداء الهجرة
ورد في اسباب نزولها روايات متواترة ، والتبيين ان غرضها هو ان

رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج الى أحد فرج ناس كانوا يخرجوا معه فكان أصحاب رسول الله « ص » فيهم فرقتين فرقة تقول قتلهم وفرقة تقول لا فانزل الله تعالى « فما لكم في المنافقين فئتين » واخرج سعيد بن منصور وابن أبي حاتم عن سعد بن معاذ قال خطب رسول الله (ص) الناس قال « من لي بمن يؤذيني ويجمع في يده من يؤذيني » قال سعد بن معاذ : إن كان من الأوس قتلناه وإن كان من أخواننا من الخزرج أمرتنا فطعنناك . قام سعد بن عبادة قال مالك يا ابن معاذ طاعة رسول الله « ص » وقد عرفت ما هو منك ، قام أسيد بن خضير قال مالك يا ابن عبادة منافق وتحب المنافقين ، قام محمد بن سلمة قال : اسكتوا أيها الناس فان فينا رسول الله (ص) وهو يأمرنا فتعذد أمره . فانزل الله « فما لكم في المنافقين فئتين » الآية . واخرج احمد عن عبد الرحمن بن عوف أن قوما من العرب أتوا رسول الله (ص) بالمدينة فأسلموا وأصابهم وباء المدينة وحماها فأركسوا وخرجوا من المدينة فاستقبلهم قوم من الصحابة فقالوا لهم ما لكم رجتم ؟ قالوا أصابنا وباء المدينة فقالوا : أما لكم في رسول الله أسوة حسنة ؟ قال بعضهم ناقوا وقال بعضهم لم يناقوا . فانزل الله الآية ، وفي استأذنه تدايس واقتطاع اه من باب القول للسيوطي والمراد بالنبي يؤذي النبي في حديث سعد بن معاذ هو عبد الله بن أبي ريثم المنافقين وما كان منه في قصة الالفك . وروي عن ابن عباس وقادة أنها نزلت في قوم بمكة كانوا يظهرون الاسلام ويعينون المشركين على المسلمين . ورجعوا بعضهم حتى على رواية الشيخين بذكر المهاجرة في الآية الثانية ،

روى ابن جرير في التفسير عن ابن عباس بعد ذكر سنده من طريق محمد بن سعد قوله (فما لكم في المنافقين فئتين) وذلك أن قوما كانوا بمكة قد تكلموا بالاسلام وكانوا يظهرون للمشركين فخرجوا من مكة يطلبون حاجتهم فقالوا ان لقينا أصحاب محمد عليه السلام فليس علينا منهم بأس وان المؤمنين لا أخبروا فخرجوا من مكة يطلبون حاجة لهم قالت ففة من المؤمنين اركبوا الى الحبشة فاقتلوهم فانهم يظهرون عليكم عدوكم . وقالت ففة اخرى من المؤمنين سبحان الله - او كما قالوا - قتلون قوما قد تكلموا بمثل ما تكلمتم به من اجل أنهم لم يهاجروا ويتركوا ديارهم ، تستحل دماءهم واموالهم

ذلك ؟ فكأنوا كذلك فحين والرسول عليه السلام عندهم لا ينهي واحدا من
الفرقيين عن شيء قزلت . وذكر الآية . وهنا لا يدل على ان اولئك القوم قد
اسلموا بالفعل كما توهمه عبارة بعض الناقلين . وروى ابن جرير عن معمر بن راشد
قال بلغني أن ناسا من أهل مكة كتبوا الى النبي (ص) انهم قد اسلموا وكان ذلك
منهم كذبا ، فقومهم فاخطف فيهم المسلمون فقات طائفة دماؤهم جلال ، وقات
طائفة دماؤهم حرام ، فانزل الله الآية

وروى ايضا عن الضحاك قال هم ناس تخلفوا عن نبي الله (ص) أقاموا
بمكة وأعلنوا الايمان ولم يهاجروا فاخطف فيهم اصحاب رسول الله (ص) فبؤلاه
ناس وتبرأ من ولايتهم آخرون ، وقالوا تخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولم يهاجروا فبؤاهم الله متقين ويرأ المؤمنون من ولايتهم وامرهم ان لا يتولهم
حتى يهاجروا

ثم ذكر ابن جرير روايات من قال انها نزلت في متنفذين ، كانوا في المدينة وارادوا
الخروج منها معتذرين بالمرض والذئبة ومن قال بانها نزلت في أهل الاطراف رجع
قول من قالوا انها نزلت في قوم من مكة ارتدوا عن الاسلام بعد اسلامهم ان ذكر
المجرة في الآية

ومن اليهود اتهم يجمعون بين الروايات في مثل هذا متعدد القوم ونزول
الآية عشيا ، ولا يجمعون بهذا ان يكون يوم القاء قراة ورمن لويل ، وأقرب
من ذلك ان يحمالا كل على واقعه يرى انما ينطبق عليها من الآية انفسه لا الآية ،
ولكن من الروايات ما يكون قصدا لظاهرا في التاريخ ومنه واقعه ، الا ان
تكون الرواية مقنونة بالمعنى كما هو الغالب . وحينئذ تكون الرواية في سبب النزول
ليست اكبر من فهم المروي عنه في الآية ورأى من قد روي بخلافه . ومنه ميسر ،
ولا يلزم احدا ان يذهب فيه ، بل لا يظن له خاتمة . ولا يظن له خاتمة . انما
ما يتبادر من معنى الآيات أنه . وقد رأيت ان يذهبوا الى ان الآية في
جلل المراد بالمتنفذين . فانه بعد ان من ان ينزل الله . بعد ان اخذ في
أحد واسلموا بما رأيت من ذكر المجرة في الآية . انهم لم يكن تأويل هذا

الفاظ بما نراه . واقرى منه في رد هذه الرواية وما دونها في قوة السند من سائر الروايات (أي التي جلت الآية في مناقبي المدينة) ان الأحكام التي ذكرت في هذه الآيات لم يصل النبي (ص) بها في أحد من قالوا انها نزلت فيهم وهو قلم حنفا وجدوا بشرطه ، وهذه آية من آيات صد بعض الروايات الصحيحة السند عن الفهم الصحيح الذي يتبادر من الآيات بلا تكلف ، ورجح ابن جرير وغيره رواية ابن عباس (رض) في نزول هذه الآية في اناس كانوا بحكمة يظهرون الاسلام خداعا للمسلمين وينصرون المشركين . وقال الاستاذ الامام رحمه الله تعالى انها نزلت في المناهين في الولا والمخالفة وهذه عبارته في الدرس : الفاء في قوله تعالى (فالمك في المناهين فثنين) تشير بارتباط الآية بما قبلها ، وزعم بعضهم ان الفاء للاستثناء وهذا لا معنى له وانما يحتمل الجاهل قليلات ومما يلا لا ينهد (وقد ينزع الروايات كما صرح به في غير موضع) فالآية مرتبطة بما قبلها اشد الارتباط اذ الكلام السابق كان في احكام القتال حتى ما ورد في الشفاعة الحسنة والسيئة ، وقد خسه بقوله « الله لا اله الا هو » الخ اي لا اله غيره يخشى ويخاف أو يرجى فتترك تلك الاحكام لاجله ، ثم جاء بهذه الآيات موصولة بما قبلها بالفاء وهي قيد تفريع الاستفهام الانتكاري فيها على ما قبله ، اي اذا كان الله تعالى قد أمركم بالقتال في سبيله وتوعد المبعثين عنه والذين تمنوا تأخير كتابته عليهم . واذا كان لا اله غيره فيترك أمره وطاعته لاجله . فالكم ترددون في امر المناهين وتنقسمون فيهم الى فثنين ؟ (قال) والمناهون هنا غير من نزلت فيهم آيات البقرة وسورة المناهين وأما لمن من الآيات ، المراد بالمناهين هنا فريق من المشركين كانوا يظهرون المودة للمسلمين والولا . لهم وهم كاذبون في باظهارهم ، فزلمهم مع انما لهم من المشركين ، ويحاطون في اظهار الولا . للمسلمين اذا رأوا منهم قوة ، فاذار لهم ضعفهم اقبلوا عليهم واظهروا لهم العداوة فكان المؤمنون فيهم على قسمين منهم من يرى أن سدوا من الاولياء وبستان بهم على سائر المشركين المخادعين لم يجروا ، ومنهم من يرى ان يبادوا كما

« تسير النساء » ٤١٠ خامس ٤١٠ ج ٥ »

٣٢٢ الأركاس واستاده الى الله مع يان سيه الطيبي (القسم ٤ س ٤)

يأمل غيرهم من المجهزين بالعداوة (وعبارته من لا ينافق) فانكر الله عليهم ذلك وقال (والله أركهم بما كسبوا) أي كيف ينفرون في شأنهم والمحال ان الله تعالى أركهم وصرفهم عن الحق الذي انتم عليه بما كسبوا من أعمال الشرك والمعاصي حتى انهم لا ينظرون فيه نظر إنصاف وإنما ينظرون اليكم وما انتم عليه نظر الاعداء المبطلين ويقولون بكم الدوائر ما تلتهم عن الدرس وليس عندنا هنا شيء آخر أقول الركس يفتح الراء مصدر ركس الشيء بركه (يوزن نصر) اذا قلبه على رأسه أو رد آخره على أوله يقال ركسه وأركه فاركس . قال في اللسان مدغني ماذكر: وقال شر بلغي عن ابن الاعرابي انه قال المنكوس والمركوس المبر عن حاله والركس رد الشيء مقلوبا اه ويظهر انه مأخوذ من الركس (بكسر الراء) وهو كما في اللسان شيه بالرجيم ، واطلق في الحديث على الرد . واذا اصل ان الركس والاركاس شر ضرب التحول والارتداد وهو ان يرجع الشيء منكوسا على رأسه ان كان له رأس أو مقلوبا أو متحولا عن حاله الى أدنى ما يمكنه من الطام واللف الى الرجيع والرد ، وازادها تحوّل الى المصدر . قال في السير . وقد استعمل هنا في التحول والارتداد المصوى أي من انقل والولا . واليه الى المسلمين الى إظهار التحيز الى المشركن ، وهو شر التحول ، الارتداد المصوى كأن صاحبه قد نكس على رأسه وصار يمشي على وجهه (٢٢: ٦٧) فمن مكنى على وجهه أعلن ان من يمشي على وجهه مستحي ومن تاب هذه حاله في ظهور ضلالتة في أقبح مظاهر الانحلال . أن رجوا أحاديثهم من الله من قبله ، ولا ان يقع الخلاف بينهم وبين سائر المؤمنين .

وقد استند الله فعل تعالى هذا الإلكاس الى قوله

المركبين للبيئات والدنيا من قبل حور حديد

فأوغروا في الضلال وسادوا عن الحق حور

أذهانهم لا البات على ما هم فيه

وخفية عند السج ، هذا هو أركهم

استند الله تعالى اليه لانه ما كان

العالمين، اومضى اركسهم أظهر دكهم بماينه من أمرهم وهذا هو معنى قوله (أتريدون أن تهدوا من اضل الله؟) وهو استفهام انكاري معناه ليس في استطاعتكم أن تغيروا سنن الله في نفوس الناس، فقلوا منها ضد ما يقتضيه ما انطبع فيها من الاخلاق والصفات، بتأثير ما كسبه طول عمرها من الاعمال، (ومن يضلل الله) أي من تقضي سننه تعالى في خلقه بأن يكون ضالا عن طريق الحق (فلن تجد له سبيلا) يصل بسلكها اليه فان للحق سبيلا واحدة وهي صراط الفطرة المستقيم، وللباطل سبلا كثيرة عن بين سبيل الحق وشمالها كل من سلك سبيلا منها بعد عن سبيل الحق بقدر إيمانه في السبل التي سلكها (٦: ١٥٣) وأن هذا صراطي مستقيما فاتبوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله) ولما تلا النبي (ص) هذه الآية وضح معناها بالخطوط الحسية فخط في الارض خطا جعله مثالا لسبيل الله وخط على جانبيه خطوطا لسبل الشيطان، ومن المحسوس الذي لا يحتاج الى ترتيب الايقية للاستدلال أن غاية اي خط من تلك الخطوط لا تلاقي بنهاية الخط الاول

قلت ان سبيل الحق هي صراط الفطرة، ويان هذا ان مقتضى الفطرة ان يستعمل الانسان عقله في كل ما يمرض له في حياته ودينه فيه ما يظهر له بعد النظر والبحث انه الحق الذي باتباعه خيره ومنفعة العاجلة والآجلة وكاله الانساني، على قدره بالماضي والحاضر والمستقبل، ومن مقتضى الفطرة ان يبحث الانسان دائما وبطلب زيادة العلم بهذه الامور، ولا يصد عنه هذا الصراط المستقيم شي كالقلد والغرور بما هو عليه وغلته أنه ليس وراءه خبر له منه وأتق وأكل، أو تلك الذين يقتلون على أنفسهم طريق العقل والفكر، والتميز بين الخير والشر، والتميز بين الضر والحق والباطل، فيكونون أتباع كل ناعق، ولا يكون الا يصبى من السبل وإن ادعى كل منهم الاتساب الى زعيم واحد، وشبهتهم على ترك صراط الفطرة ان عولم فاصرة عن التميز بين الحق والباطل والخير والشر، وانهم اتبعوا من يلهمهم من آفاتهم ومعاشرتهم أنهم كانوا أقدم منهم على معرفة ذلك وبيانها، والحق الواقع انهم لا يدلون حتما على ذلك على أولئك الزعماء ولا شئنا يمد به من علمهم، وانما يتبعون

ما وجدوا عليه آباءهم من الثقة بزعماء عصرهم ولو كان آباؤهم وزعمائهم لا يفتنون شيئاً ولا يهتدون، ومن قطع على نفسه طريق النظر، وكفر نعمة العقل، لا يمكن إقامة الحجة عليه، ولذلك قال تعالى « ومن يضلل الله قلن تجده سبيلاً » فان « سبيلاً » نكرة في سياق النفي فيفيد العموم كأنه قال من ترك سبيل الله وهي اتباع الفطرة باستمال العقل كان من سنة الله ان يكون ضالاً طول حياته اذ لا نجد له سبيلاً أخرى يسلكها فينتهي بها الى الحق

﴿ ودوا لو تكفروا كما كفروا فتكونون سواء ﴾ أي ان هؤلاء المناهقين الذين ترجون نصرهم لكم وتطمعون في هدايتهم ، ليسوا من الكفار القدامى بكفرهم ، الغاطلين عن غيرهم ، بل هم يودون لو تكفروا ككفرهم . تكتفون متابهم سواء ، وبقتلهم على الاسلام الذي اتم عليه ويؤول من الارض ، فلا يستخذما منهم اولياء ، حتى يهاجروا في سبيل الله في اي فلا تخفوا منهم انصافاً لينصروكم على المشركين حتى يهاجروا اليكم ويتحدوا بكم ، لان المؤمن الصادق لا يبيع النبي من ماله ومن المؤمنين عرضة للخطر ولا يهاجر اليهم لينصروهم الا لامر الله . فترك الهجرة مع القدرة عليها دليل على خفاق اولئك المختطف فيهم . والاشارة الى ان الله هنا « حتى يؤمنوا ويهاجروا » وكانت الهجرة لازمة للايمان لزماً بيناً . اردا ما لا ، استغني بذكرها عن ذكره إيجازاً . ومن جعل الآيات في المناهقين في الدين من أهل المدينة وما حولها جعل الهجرة هنا من باب حاجتهم ، ولما اجر من هجر ما نهى الله عنه « وهو بعيد جداً » ومعنى المذهب ان المهاجرين الكفار من ثنائ كذا .

ويرد ما قالوه كما سبق التيه اليه قوله تعالى ﴿ ان تولوا ﴾ أي ارضوا عن الايمان والهجرة ﴿ فخذوهم واقتلهم حيث وجدتموهم ولا تشذوا عنهم ولا تيسروا ﴾ ولا يجوز بحال أن يكون المراد أن الذين لا يهاجرون ما نهى الله عنه يقتلون حيث وجدوا . وما سمعنا ان النبي (ص) قتل احداً من المناهقين في الايمان بانه بل كان بهم الرجل من اصحابه يقتل المتأفق فيمنه ، انما يقتل لئلا يفر ان يقاتل اصحابه . ولا يظهر هذا التعليل في احوال المناهقين الذين كفروا بالله ونبيه ،

وأما المناهضون في الولاة فالامر بقتالهم اظهر قد كانوا يعاهدون فيني لهم
وهم يقتلون ، ويستقيم المسلمون على عهدهم وهم ينكثون ، ولم يأمرهم الله
بمعاملتهم بما يستحقون الا بعد تكرار ذلك منهم ، لانه تعالى جعل الوفاء من ص
المؤمنين بمثل قوله (١٣ : ٢٢) الذين يوفون بعهده الله ولا يفتنون الميثاق) وا ك .
حفظ ميثاقهم حتى انه حرم نصر المؤمنين غير الذين مع رسوله عليهم بقوله (٨ : ٧٢)
والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا ، وان
استنصروكم في الدين فليكن النصر الاعلى على قوم بينكم وبينهم ميثاق (وقد بين
أحكامهم وأحكام امثالهم مفصلة هنا وفي أول سورة التوبة وهي صريحة في علة
الامر بقتالهم وهي غدرهم وتصديةهم لقتال المسلمين ، وقد جعل هذه العلة من قبيل
الضرورة فقد قدر بغيرها ، ولذلك عقب نهي عن اتخاذ ولي أو نصير منهم بقوله

(الا الذين يصلون الى قوم بينكم وبينهم ميثاق) الخ ذهب ابو مسلم الى ان هذا
استثناء من المؤمنين الذين لم يهاجروا قال كما قل عند الرازي : لا اوجب الله الهجرة على كل
من اسلم استثنى من له عذر « قال الا الذين يصلون » وهم قوم من المؤمنين قصدوا الرسول
للهجرة والنصرة الا انه كان في طريقهم من الكفار من يخافونه فصاروا الى قوم بينهم وبين
المسلمين عهد وميثاق واقاموا عندهم يتنصرون الفرصة لا إمكان الهجرة ، واستثنى أيضا
من صاروا الى الرسول والمؤمنين ولكن لا يقاتلون المسلمين ولا يقاتلون الكفار
معهم لانهم أقاربهم أو لانهم تركوا فيهم أولادهم وازواجهم فيخافون ان يقتلوا
بهم اذا هم قاتلوا مع المسلمين . وقد ابد أبو مسلم في هذا اذ لا يظهر معنى لنهي
قال المسلمين لثني ومن معه ، ولا لامتنان الله تعالى عليهم بأنه لم يسلطهم عليهم
وذهب الجمهور الى أن الذين استثناهم الله تعالى هم من الكفار وكانوا كلهم
حربا للمؤمنين يقتلون كل مسلم ظفروا به اذا لم يمنه أحد فشرع الله للمؤمنين
بمعاملتهم بمثل ذلك وان يتأوهم حيث وجدوهم الا من استثنى . وهذا يؤيد رأي
الاستاذ في فائقهم

وقبل ان الكلام في المناهضين الذين في دار الشرك لا في دار الهجرة سواء
كان فائقهم مبدعي الاسلام أو دالولا ، وقد اركبهم الله . اظهر فائقهم

وشدة حرصهم على ارتداد المسلمين كفارا مثلهم ، واذا جاهدوا وجدوا لانهم
يقدرون بالمسلمين فيهمونهم انهم هم ، ويقتلونهم اذا غفروا بهم ، واستتقوا منهم .
من تؤمن غائلتهم بأحد أمرين : احدهما ان يصلوا ويتروا الى قومه ما هدى المسلمين
فيدخلوا في صدهم ويرضوا بحكمهم ، فيستمر قتالهم ثابته ، وثانيهما ان يجيها
المسلمين مسالين لا يقاتلونهم ولا يقاتلون قومهم معهم بل يكونون على ايدى وهذا هو
قوله تعالى ﴿ ارجاءكم حصرت صدورهم ان يقاتلوكم او يقاتلوا قوكم ﴾ أي جازكم
قد ضاقت صدورهم عن قتالكم وعن قتال قومهم فلا تدرك لأحد الاخرين . ولا
يظهر هنا ظهروا بنا لا تكلف فيه الا على قول الاستاذ الامام ان قتالهم كان
بالولا ، فهم لا يقاتلون المسلمين حفظا لهم بدولا يقاتلون قومه ولا بهم قومه . وقبول
عذر الفريقين موافق للاصل الذي تقدم في سورة البقرة (بقاتلوا في سبيل الله
الذين يقاتلونكم ولا تتعدوا) فيا لله ما أعدل القرآن ، و اكرم اصول الانبياء ،
ولما كان الكف عن هؤلاء بما قد يقتل على المسلمين لما جرت عليه عادة
العرب من التمدد في أمر المهاجرين والمخالفين وتكليفهم قتل كل أحد . يقاتلونهم
ولو كانوا من الاهل والاقربين قال تعالى ﴿ نحن ذلناهم وموتوا ﴾ ثم من قتل
المسلمين ﴿ ولو شاء الله لسلطهم عليكم فقاتلوكم ﴾ أي ان من الله تعالى بكم أن
كف عنكم بأسه هاتين الآيتين وصرحهم عن قتلكم وهدموا من الله تعالى بكم
فقاتلوكم ، وذلك بأن سوق اليهم من الاخبار وما . من الله تعالى بكم
ذلك . ولكنه بتوفيقه وقضائه في الاسباب والمبادء وسنته في الامداد وحال
الاجتماع ، جعل الناس في ذلك العصر أرواجا ثلاثة (١) . (٢) . (٣) .
الاستئصال وهم الذين ساءوا الى الايمان - (٢) . (٣) . (٤) .
مسألة المسلمين فلم يكونوا هم من أول وهلة ولا أعداء لهم . (٣) .
الضلال والنسك والراسخون في الفيلذ والباطنة على التدين هم المارزون . اذا
كان وجود هؤلاء المسالين بمشقة الواقعة لهم وسنته فلا عمل عكر ابداع
أمر بترك قتالهم ﴿ فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم واعتزلواكم ﴾ .

عليهم سبيلا) أي فان اعتزلكم أولئك الذين يمتنون اليكم باحدى تلك الطريقتين فلم يقاتلوكم ، وألقوا اليكم السلم أي اعطوكم زمام أمرهم في المسألة بحيث وتقم بها وثوق المروءة بما يقضى اليه ، فاجعل الله لكم طريقا تسلكونها الى الاعتداء عليهم ، فان أصل شرعه الذي هذاكم اليه ان لا تقاتلوا الا من يقاتلكم ، ولا تستدوا الا على من اعتدى عليكم

وفي الآية من الاحكام (على قول من قالوا انهم كانوا مسلمين أو مظهرين للاسلام ثم ارتدوا) أن المرتدين لا يقتلون اذا كانوا مسلمين لا يقاتلون ، ولا يوجد في القرآن نص يقتل المرتد فيجمل ناسخا لقوله « فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم » الخ ثم ثبت في الحديث الصحيح الامر يقتل من بدل دينه وعليه الجمهور ، وفي نسخ القرآن بالسنة المخلاف المشهور . ويؤيد الحديث عمل الصحابة . وقد يقال ان قتالهم للمرتدين في أول خلافة ابي بكر كان بالاجتهاد فانهم قاتلوا من تركوا الدين بالمرة كلي واسدء وقاتلوا من منهم الزكاة من تبمب وهو اوازن . لأن الذين ارتدوا صاروا الى عادة الجاهلية حربا لكل أحد لم يعاهدوه على ترك الحرب . والذين منعوا الزكاة كانوا مفرقين لجماعة الاسلام فآثرين لنظامهم ، والرجل الواحد اذا منع الزكاة لا يقتل عند الجمهور

أما قول من قال : المراد بالمناضين هنا الرنينيون . ففيه أن قتل الرنينين كان لمخادعتهم وغدرهم وقتلهم راعي الابل التي اعطاهم النبي (ص) وتغلبهم به . على ان هذا القول واه جدا لأن الرنينين لا يأتي فيهم التفصيل الذي في الآيات ، ولكن من هم هؤلاء ؟ روى ابن ابي حاتم وابن مردويه عن الحسن ان سراقه بن مالك المدلبى حدثهم قال لما ظهر رسول الله صلى الله عليه وسلم على أهل بدر وأحدراسلم من حولهم قال سراقه لئنني انه عليه الصلاة والسلام يربد ان يعث خالد بن الوليد الى قومي من بني مدلج فأتيناه فقلت أنت ذل النعمة ، فقالوا له ، قال « دعوه ، ما تريد ؟ » قلت بلئنني انك تريد ان تبعث الى قومي وأه أريد ان توادعهم فان اسلم قومك اسلموا ودخلوا في الاسلام وان لم يدلموا لم تخش قلوب قومك عليهم . فاذنرسول الله (ص) يدخالد فقال « اذهب معك قال ما يريد » فصاحم خالد على ان لا يمينوا

على رسول الله (ص) ولئن اسلمت قريش اسلموا معهم ومن وصل اليهم من الناس كان له مثل عهدهم . فأنزل الله تعالى « ودوا - حتى بلغ - الا الذين يسلمون » فكان من وصل اليهم كانوا معهم على عهدهم . اه من باب القول وعز الألويسي هذه الرواية إلى ابن أبي شيبة . وروى ابن جرير عن عكرمة انه قال نزلت في هلال ابن عويمر الاسلمي وسراقه بن مالك بن جعتم وخزيمة بن سامر بن سديف اه من نفسه . وعز السيوطي هذه الرواية في الباب الى ابن أبي حاتم فقط ثم قال وأخرج ايضا عن مجاهد انها انزلت في هلال بن عويمر الاسلمي وكان بينه وبين المسلمين عهد وقصده ناس من قومه فكره ان يقاتل المسلمين وكره ان يقتل قومه . وقال الرازي تبعا للكشاف ان النبي (ص) وادع وقت خروجه الى مكة هلال بن عويمر الاسلمي على ان لا يصيبه ولا يبين عليه ، وعلى ان يلى من وصل الى هلال ولجأ اليه من الجوار مثل ما هلال

وهذه الروايات كما اترد ما ذكره السيوطي في أسباب نزول الآية الاولى صحيحة السند وضيفته وتويفا قاله الاستاذ الامام في كون المناقضة في هذا السياق هم المنافقين في العهد والولا .

(استجدون آخرين يريدون ان يأمنوكم ويأمنوا قومهم : يقولون افرق من الذين لم يهتدوا بالاسلام ، ولم يتصلوا الى مجادلة أهله بمحاربة . فكانوا يدبرون بين المؤمنين والكافرين ، لا يهيمهم الاسلام ابدا . والذين الى أرواحهم وأموالهم ، فهم يظهرون لكل من التدار بين أنهم منكم أو معكم . وروى ابن جرير عن مجاهد أنهم ناس كانوا يأتون النبي (ص) فيسلمون رياء فيرجعون الى قريش فيرتكسون في الاوثان يتنون بذلك أن يأمنوا : وهنا ، فأمره عليهم ان لم يمتروا ويصلحوا اه

وروى عن ابن عباس أنه قال : كلما أرادوا ان يخرجوا من مكة ادسوا فيها وذلك ان الرجل منهم كان يوجب قد تكلم بالاسلام فيرد الى الرد والحجر وإلى القرب والجنساء فيقول المشركون : قل هذا في الله تعالى والله يدري عن قيادة أنهم حي كانوا : دلو دبو : لا عتلك ولا عتلك

قومنا وارادوا أن يأمنا نبي الله ويأمنا قومه فأبى الله ذلك عليهم قال « كلما ردوا الى الفتنة أركسوا فيها » يقول كلما عرض لهم بلاء هلكوا فيه . وروي عن السدي أنها نزلت في نعيم بن مسعود الاشجبي وكان يأم في المسلمين والمشركين ينقل الحديث بين النبي (ص) والمشركين . ولا يبعد أن يكون كل من ذكر من هذا الفريق وان يكون منهم غير من ذكر

ونزيفي يان معنى قوله « كلما ردوا الى الفتنة أركسوا فيها » أنهم كانوا يريدون أن يأموا جانب المسلمين إما باظهار الاسلام وإما بالهد على السلم وترك القتال ومساعدة الكفار على المؤمنين - ثم يهتهم المشركون أي يحملونهم على الشرك أو على مساعدتهم على قتال المسلمين وهو الإركاس فيتركسون أي فيتحولون شر التحول معهم ، ثم يعودون الى ذلك التناق والارتكاس المرة بعد المرة ، أي فهم قد مردوا على التناق فلا ينبغي أن يختلف المؤمنون في شأنهم ، وقد بين الله حكمهم بقوله :

﴿ فان لم يمتزلوكم ويلقوا اليكم السلم ويكفوا أيديهم فقوموا واقطوهم حيث تقتضوهم ﴾ أي فان لم يمتزلوكم بترككم وشأنكم والتمزاهم الحياد ، ويلقوا اليكم السلم أي زمام المسالة بالصفة التي تتقون بها حتى كأن زماما في أيديكم ، (وفسره بعضهم بالصلح) ويكفوا أيديهم عن القتال مع المشركين أو عن النساءس - ان لم يضلوا ذلك ويؤمن به غدرهم وشرم فقوموا واقطوهم حيث وجدتمهم ، اذ ثبت بالاختبار أنه لا علاج لهم غير ذلك ، قد قامت الحجة لكم على ذلك .

وذلك قوله تعالى ﴿ واولئك جعلنا لكم عليهم سلطانا مبينا ﴾ أي جعلنا لكم حجة واضحة وبرهانا ظاهرا على قتالهم ، قد روي عن غير واحد ان السلطان في كتاب الله تعالى هو الحجة . وهذا يقابل قوله تعالى في من اعتزلوا وألقوا السلم « فاجعل الله لكم عليهم سبيلا » وكل من البارتين تؤيد الاخرى في يان كون القتال لم يشرع في الاسلام إلا للضرورة ، وان هذه الضرورة تقدر بقدرها في كل حال

قال الرازي : قال الاكثرون وهذا يدل على انهم اذا اعتزلوا قاتلنا وطلبوا الصلح منا وكفوا ايديهم عن قاتلنا لم يجوزنا قتالهم ولا قتلهم ، وتظيره قوله تعالى « لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوك في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبرؤم . . . » وقوله « وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلوكم ولا تقعدوا » يخص الامر بالقتال بمن يقاتلنا دون من لم يقاتلنا اهـ

والظاهر انه يعني بمقابل الاكثرين من يقول ان في الآيات نسخا . ولا يظهر التسخ فيها الا بتكلف فما وجه الحرص على هذا التكلف ؟ ويأتي في هذه الآية ما ذكرناه عقب التي قبلها في كل المرتدين وغيرهم

ومن مباحث اللفظ في الآيات ان القاء في قوله تعالى « فتكونون سواء » لفظ لا لاجواب كقوله « ودوا لو تدهن فيدهنون » وقوله « أو جاءوكم حصرت صدورهم » مطوف على الذين يصلون ، والتقدير أو الذين جاءوكم قد حصرت صدورهم ، وقرئ في الشذوذ « حصرة صدورهم » وعندي انه تفسير للجملة بالحال لا لقراءة وقد فسر بعضهم « الا الذين يصلون الى قوم » بصفة النسب ورده المحققون قائلين ان كفار قريش الذين يصل نبيهم بنسب النبي (ص) لم يتمتع قتالهم بل كان أشد القتال منهم وطيمم فكيف يتمتع قتال من اتصل بالمعاهدين بالنسب ؟ ويريد من قال ذلك القول أن يتمتع به بابا أغلقه الاسلام ، وقد سرى منه حتى الى بعض من رد هذا القول فجعله بشرى لمن لا بشارة لهم فيه

(٩٤ : ٩١) وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقتُلَ مُؤْمِنًا إِذْ أَخْطَأَ ، وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا ، فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ ، وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ . فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنْ اللَّهِ . وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا (٩٥ : ٩٢) وَمَنْ يَقتُلَ مُؤْمِنًا

مُتَّعِدًا فَهَزَأُوهُ جَحْمٌ خَلَقًا فِيهَا ، وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَهُ أَهْلٌ
لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ

لما بين الله تعالى أحكام قتل المنافقين الذين يظهرون الاسلام مخادعة ويسرون الكفر ويمينون أهله على قتل المؤمنين ، والذين يعاهدون المسلمين على السلم ويخالفونهم على الولاء والنصر ، ثم يندرون ويكونون عوناً لاعدائهم عليهم ، فاسب ان يذكر أحكام قتل من لا يحل قتله من مؤمن ومعاهد وذمي وما يقع من ذلك خطأ

قال ﴿ وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمناً ﴾ يتا في غير موضع ان هذا الضرب من النفي في الشأن وهو أبلغ من نفي الفعل اي ما كان من شأن المؤمن من حيث هو مؤمن ولا من خلقه وعمله ان يقتل أحداً من أهل الايمان لان الايمان - وهو صاحب السلطان على نفسه والحاكم على ارادته المصروفة لسله - هو الذي يمنه من هذا القتل أن يجتوئه عدا ولكنه قد يقع منه ذلك خطأ قوله تعالى ﴿ الا خطأ ﴾ استثناء منقطع معناه ما ذكرنا من الاستدراك . وقيل هو متصل معناه ما ثبت ولا وجد قتل المؤمن للمؤمن الا خطأ ، وهو في معنى النفي للبالغة

﴿ ومن قتل مؤمناً خطأ ﴾ بأن ظنه كافراً محارباً والكافر الحربي - غير المعاهد والمستأمن والذمي - من اذا لم يقتله قتلك اذا قدر على قتلك ، أو اراد رمي صيد أو غرض فأصاب المؤمن ، أو ضرب به بما لا يقتل عادة كالصفع باليد أو الضرب بالعصا فمات وهو لم يكن يقصد قتله ﴿ فتحرير رقة مؤمنة ﴾ أي فليه من الكفارة على عدم ثبته تحرير رقة مؤمنة أي حتى رقة نسمة من أهل الايمان من الرق ، لانه لا اعلم نفساً من المؤمنين كان كفارته أن يوجد نساء والعنق كالابحاده كما ان الرق كالعدم . عبر بالرقة عن الذات لان الرقيق يعني رقبته دائماً لمولاه ، كلما أمره موتهاه أو يكون مسخراله كالتور الذي يوضع الثير على رقبته لأجل الحرث ، ولهذا قال جمهور العلماء لا يجزئ عتق الاشل ولا المتعد لانهما لا يكونان مسخرين ذلك التسخير الشديد في الخدمة الذي يحب الشارع إبطاله وتكريم البشر بتوكه ، ومثلها الاعمي والمجنون الذي

قلاً يصلح للخيمة وقلاً يشتر بذل الرق . وروى عن مالك أنه لا يجزئ عتق
الاعرج الشديد العرج والأكثرون على أنه يجزئ . كالاعور وتفصيل هذه الأحكام
في كتب الفقه . والحرة العتق في أصل الفقة كريم الطباع ، ويقولون الكرم في
الأحرار والوفاء في العبيد ، وأنما يكونون لوثة لأنهم يأسون بالظلم ، ويسامون
الذل ، والتحرير جعل العبد حراً .

واختلفوا في تحديد معنى المومنة هنا فروى عن ابن عباس والحسن والشعبي
والنخعي وقادة وغيرهم من مفسري السلف وقهائهم أنها التي حلت وعظمت الأيمان ،
ويظهر هذا في الكافر الذي يسلم دون من نشأ في الإسلام . وقال آخرون من قهائهم
الأصهار منهم مالك والشافعي أن كل من يصلي عليه أدامات يجوز عتقه في الكفارة ،
وهذا هو التعريف المناسب لزمهم الذي كثر فيه الأرقاد الناشئون في الإسلام
وروى ابن جرير في سبب نزول هذه الآية عن عكرمة قال كان الحارث بن
يزيد من بني عامر بن لؤي يذهب عياش بن أبي ربيعة مع أبي جهل ، ثم خرج
الحارث مهاجراً إلى النبي (ص) فقتله عياش بالحرمة ففلا بالسيف وهو بحسب أنه
كافر ثم جاء إلى النبي (ص) فأخبره فزلت الآية فقرأها النبي (ص) ثم قال له « قم
فخر » ورواه ابن جرير وابن المنذر عن السدي بأطول من هذا . وروى عن ابن
زيد أنها نزلت في رجل قتله أبو الدرداء في سرية حل عليه بالسيف فقال لا إله
إلا الله ، فضر به .

ثم قال (ودية مسلحة إلى أهله) أي وعليهم الجزاء مع عتق الرقبة دية يدفعها إلى
أهل المقتول . فكفارة حق الله ، والدية تعاطى إلى وريته المقتول عوضاً عن دمه أو عن
حقهم فيه . وهي مصدر ودى القتل يديه ودياً ودية (كعدة رزمة من الوعد والوزن)
ويعرفها الفقهاء بأنها المال الواجب بالجنابة على الحر في نفس أو فيما دونها . وقد اطلق
الكتاب الدية وذكرها نكرة فظاهر ذلك أنه يجزئ منها ما يرضي أهل المقتول وهم ورثته
قل أو كثر ، ولكن السنة بينت ذلك وحددته على الوجه الذي كان معمولاً مقبولاً عند
العرب . واجمع الفقهاء على أن دية الحر المسلم الذكر المصوم (أي المصوم دمه بعدم
ما يوجب إهداره) مئة بغير متلفة في السن ونصيبها في كتب الله . وقالوا يجوز

العدول عن الايل الى قيمتها والعدول عن انواعها في السن بالتراضي بين الدافع والمستحق . واذا قُتلت وجبت قيمتها . ودية المرأة - ومثلها الخنثى - نصف دية الرجل . والاصل في ذلك ان المنفعة التي فوت اهل الرجل بقدره اكبر من المنفعة التي فوت بقدر الانثى ، رت بحسب الارث . وظاهر الآية انه لا فرق بين الذكر والانثى

وفي حديث ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن ابيه عن جده ان رسول الله (ص) كتب الى اهل اليمن كتابا وكان في كتابه « ان من اعتبط مؤمنا قتلا عن ينة فانه قود الا ان يرضى أولياء المقتول ، وان في النفس الدية مئة من الايل » - الى ان قال بعد ذكر قود الاعضاء - « وعلى اهل الذهب الف دينار » وهذا يدل على ان ديتا الايل على اهلها التي هي رأس مالهم ، وان على اهل الذهب الدية من الذهب . وظاهر الحديث ان الدية على الذين يتعاملون بالتد كاهل المدن تكون من الذهب والفضة وان هذا اصل لا قيمة للايل . وسيأتي مزيد لبحث الدية في دية الكافر . والحديث روي مرسلًا عند ابي داود والسنائي وموصولا عند غيرهما واختلف فيه وعمل به الجماهير . والاعتباط القتل بغير سبب شرعي من اعتبط الناقة اذا ذبحها لغير علة . والقود (بالتحريك) القصاص أي يقتل به إلا اذا عفا عنه أولياء المقتول .

وقوله تعالى ﴿ إلا أن يصدقوا ﴾ مائة ان الدية تجب على قاتل الخطأ لأهل المقتول الا أن يعفوا عنها ويسقطوها باختيارهم فلا تجب حينئذ لأنها انما فرضت لهم تطييبا لقلوبهم وقربوا عما قاتهم من المنفعة بقتل صاحبهم وارضاء لانفسهم عن القتال حتى لا تقع العداوة والبغضاء بينهم . فاذا طابت قلوبهم بالعفو عنها حصل المقصود ، وانفى الحذور ، لانهم يرون انفسهم بذلك اصحاب فضل ويرى القاتل لهم ذلك ، وهذا النوع من الفضل والمنة لا يتقل على النفس حله كما يتقل عليها حمل مئة الصدقة بالمال ، وقد عبر عنه بالتصدق للتعظيم فيه .

« فان كان من قوم عدولكم وهو مؤمن ﴾ اي فان كان المقتول من اعدائكم

والحال أنه هو مؤمن كالحارث بن يزيد كان من قريش وهم اعداء قذافي (ص) والمؤمنين يحاربونهم وقد آمن ولم يظلم المسلمون بإيمانه لأنه لم يهاجر وإنما قتله عياش في حال خروجه مهاجرا لأنه لم يظلم بذلك . ومثله كل من آمن في دار الحرب ولم يظلم المسلمون بإيمانه إذا قتل ﴿ فحريز رقية مؤمنة ﴾ أي فالواجب على قاتله عتق رقية من أهل الأيمان فقط ولا تجب الدية لأنه لا أنهم اعداء محاربون فلا يطعون من أموال المسلمين ما يستعينون به على عداوتهم وقتلهم وقيل إن دية واجبة لبيت المال ، ولو صح هذا لما سكت عنه الكتاب في معرض البيان

﴿ وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق ﴾ وهم المعاهدون لكم على السلم لا يقتلونكم ولا قتالونكم كما عليه الدول في هذا العصر كلهم معاهدون قد أعطى كل منهم للآخرين ميثاقا على ذلك وهو ما يبرهه بالمعاهدات وحقوق الدول ومثلهم أهل الذمة بسوم البتاق أو بقباس الأولى ﴿ فدية مسلمة إلى أهله وفحريز رقية مؤمنة ﴾ أي فالواجب في قتل المعاهد والذي هو كالواجب في قتل المؤمن : دية إلى أهله تكون عوضا عن حقهم ، وعتق رقية مؤمنة كفارة عن حق الله تعالى الذي حرم قتل النعمين والمعاهدين ، كما حرم قتل المؤمنين ، وقد نكر الدية هنا كما نكرها هناك وظاهره أنه يجري كل ما يحصل به التراضي وإن لعرف العام والمخاص حكمه في ذلك ولا سيما إذا ذكر في عقد البتاق أن من قتل يكون دية كذا وكذا فإن هذا النص أجدر بالتراضي واقطع لعرق النزاع . وسيأتي ما ورد من الروايات المرفوعة والآثار في ذلك

وقد قدم هنا ذكر الدية وأخر ذكر الكفارة وعكس في قتل المؤمن ولعل النكتة في ذلك الإشعار بأن حق الله تعالى في معاملة المؤمنين مقدم على حقوق الناس ولذلك استثنى هناك في امر الدية فقال « إلا أن يصدقوا » لأن من شأن المؤمن العفو والسماح ، والله يرغبهم فيما يليق بكرامتهم ومكارم اخلاقهم ، ولم يستثن هنا لأن من شأن المعاهدين المشاحة والتشديد في حقوقهم ، وليسوا مذكعين لمداية الاسلام فيرغبهم كتابه في الفضائل والمكارم ، وثم نكتة أخرى وهو أن

في سماح العاهد للمؤمن بالدية مئة عليه والكتاب العزيز الذي وصف المؤمنين بالبررة لا يفتح لهم باب هذه المنة . ومن محاسن نظم الكلام وتأليفه ان يؤخر المعلوم الذي له متعلق على ما ليس له متعلق وامتطقاته اكثر على ما متطقاته اقل وهذه نكتة لفظية لتأخير ذكر الدية في حق المؤمن اذ تعلق بها الوصف وهو قوله « مسلة الى اهل » والاستثناء وهو قوله « الا ان يصدقوا »

ثم انه لم يقل هنا في الدية « مسلة الى اهل » ويدل ذلك على ان القاتل لا يكلف ان يوصل الدية الى اهل القتول البتة وهم في غير حكم المسلمين اذ ربما يمتدروا ويسر عليه ذلك ، ولأنها حق لم فليهم ان يحضروا لطلبه واخذة ، وقد يكون من شروط الهد ان تعطى الى رؤساء قوم القتول وحكامهم الذين يتولون عقد اليهود والمواثق او الى من يفيونهم في دار الاسلام ، فوسع الله في ذلك . هذا ما ظهر لي في هذه الاطلاقات والقيود ونكتها ولم أر من بينها

هذا هو الذي تعطيه الآية في دية غير المسلم اذا لم يكن محاربا وناهيك به عدلا . وقد اختلف الفقهاء في دية غير المسلمين لاختلاف الرواية وعمل الصدر الاول فيه ، ففي حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال « عقل الكافر نصف دية المسلم » رواه احمد والترمذي وحسنه . وفي لفظ « قضى ان عقل أهل الكتابين نصف عقل المسلمين » رواه احمد والنسائي وابن ماجه . وحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده فيه مقال معروف والمجهول على قبوله . والمراد بالعقل الدية لأن الاصل فيها عند العرب الأبل تعقل في فناء دار أهل القتول . ولفظ الكافر في الحديث عام يشمل الكتابي وغيره ورواية أهل الكتابين لا تصلح لتخصيصه ولا لتقيده فانها صادقة في نفسها ومفهوم القلب ليس بحجة . وفي رواية أخرى الحديث « كانت قيمة الدية على عهد رسول الله (ص) ثمان مئة دينار وثمانية آلاف درهم ودية أهل الكتاب يومئذ النصف من دية المسلم . قال وكان كذلك حتى استخلف عمر فم خطيا قال : ان الابل قد غلت . قال ففرضها عمر على اهل الذهب الف دينار وعلى أهل الورق (الفضة) اثني عشر الفا (اي من الدراهم) وعلى اهل البقر مئتي بقرة وعلى اهل الشاة التي شاة وعلى اهل

الحلل مثنى حلة . قال يترك دية أهل الذمة لم يرضها فيما رفع من الدية . رواه أبو داود وروى الشافعي والدارقطني والبيهقي وابن حزم عن سعيد بن المسيب قال كان عمر يحمل دية اليهودي والنصراني أربعة آلاف والمجوسي ثمان مئة . وفي استاده ابن لهيعة ضعيف . والمراد أربعة آلاف درهم وثمان مئة درهم . والأربعة الآلاف هي نصف دية المسلم على ما كان عليه العمل في زمن النبي (ص) وثقلها بحسب تعديل عمر ولذلك قال الشافعي أن دية الذمي ثلث دية المسلم ودية المجوسي ثلثا عشر دية المسلم . واحتجوا بأثر عمر وهو ضعيف ومعارض للحديث المرفوع . ولو صح لما وجدنا له مخرجا إلا فهم عمر وغيره من الصحابة أن ما كان على عهد النبي (ص) لم يكن حتماً ، وإنهم علوا منه أن الأمر في الدية اجتهادي ومداره على التواضي كما اشرنا إلى ذلك في بيان ظاهر عبارة الآية .

وذهب الزهري والثوري وزيد بن علي وأبو حنيفة إلى أن دية الذمي كدية المسلم . وروي عن أحمد أن دية كدية المسلم أن قتل عبداً ولا نصف دية . واحتج القائلون بالمساواة بظاهر إطلاق الآية في أهل الميثاق وهم المعاهدون وأهل الذمة ونوزعوا في هذا الاحتجاج . وبما رواه الترمذي عن ابن عباس وقال غريب أن النبي (ص) ودى السامريين الذين قتلها عمرو بن أمية الضمري - وكان لها عهد من النبي (ص) لم يشعر به عمرو - بدية المسلمين . وثم روايات أخرى عنه في ذلك وبما أخرجه البيهقي عن الزهري أن دية اليهودي والنصراني كانت في زمن النبي (ص) مثل دية المسلم وفي زمن أبي بكر وعمر وثمان ظناً كان معاوية أعطى أهل المقتول النصف في بيت المال . ثم قضى عمر بن عبد العزيز بالنصف وأنقر ما كان جمل معاوية . واجيب بأن حديث ابن عباس في استاده أبو سعيد البقال وهو سعيد المرزبان ولا يحتاج بحديثه ، وحديث الزهري مرسل ومراسله لا يحتاج بها لأنه لسعة حفظه لا يرسل إلا لعله . على أن هذا في المعاهد وحق الذي أقوى من حق المعاهد تخضوعه لأحكامنا وجملة القول أن الروايات القولية والعملية مختلفة متعارضة ولذلك اختلف فيها الفقهاء وظاهر الآية أن أمر الدية منوط بالعرف وبالتواضي والاقرب أن اختلاف السلف في العمل كان لأجل هذا

هذا وإن ظاهر الآية أن الدية على القاتل ولكن يفت السنة أن المقاتلة هم الذين يدفعون الدية عنه سواء كانت ابلا أو قنبا ، وهم عصبة وعشيرته الأقربون (وتسمى المقاتلة الآن المقاتلة بالهجرة وهو من تحريف العامة) وإنما جعلت السنة الدية على المقاتلة لاعتلى القاتل لأن الخطأ قد يتكرر فيذهب بال الرجل كله ولاجل تقرير التضامن بين الأقربين وإذا عجزت المقاتلة من عصبة التسبب ثم السبب عن دفعها جعلت في بيت المال ، والله أعلم

(فن لم يجد) الرقة التي يتمت بها أن قطع الرقيق كما هو مقصد الاسلام ، وهذه المبرة تشرب هذا المقصد - أو لم يجد المال الذي يشتريها به من مالها ليحررها من رقه - وحذف المفعول يدل على الأمرين معا - (فصيام شهرين متتابعين) أي فليصام شهرين قريين متتابعين لا يفصل بين يومين من أيامها إفتار في النهار فإن افطر يوما بنى عذر شرعي استأنف وكان ما صامه قبله كأن لم يكن . ولم يفرض على من لا يستطيع الصيام إطعام ستين مسكينا كما فرضه في كفارة الظهار . وبعض الفقهاء يقيس هذه الكفارة على تلك ومنهم من لا يقيس كالشافعي وهو الظاهر وما يدرينا أن هذا فرض قبل ذلك فلم يخطر في بال أحد ممن نزل في عهدهم أن للصيام بدلا على من عجز عنه وهو إطعام مسكين عن كل يوم

(توبة من الله) أي شرع الله لكم ما ذكر توبة منه عليكم فهو يريد به أن يتوب عليكم لتتوبوا وتطهر نفوسكم من التهاون وقلة التحري التي نفذي إلى قتل الخطأ (وكان الله عليا حكيما) أي عليا بأحوال نفوسكم وما يصلحها من التأديب حكيما فيما يشرعه لكم من الأحكام ، ويهديكم إليه من الآداب ، فإذا اطعوه فيه صلت نفوسكم وتزكت وصارت أهلا لسعادة الدنيا والآخرة

بعد هذا أذكر ما عندي في الآية عن الاستاذ الامام وهو بيان لروح الهداية

فيا لا لاحكامها ومدلولاتها فانه استغنى عن هذا بشرح ما قاله الجلال فيه . قال
رحمه الله تعالى ما مثله ١

هذه الآية جاءت بعد ان ورد ما ورد في المذبذوبين الذين اذن الله بقتلهم
الا من استغنى للتاسب وتسيم احكام القتل فذكر هنا ان من شأن المؤمن ان لا
يقتل مؤمنا لان الايمان مانع ذلك وياه من وجبه (أحدهما) ان المؤمن إنما
يصح إيمانه ويكمل اذا كان يشعر بحقوق الايمان عليه وهي حقوق الله وحقوق
العباد ، ومن حدود حقوق المؤمنين ان في القصاص حياة لما فيه من الزجر عن
القتل ، فالؤمن الصادق يشعر بهذا الحق وهذه الحياة وانه اذا أخل بحقوق الدماء
قد استهزأ بحياة الامة ومن استهزأ بحياة الامة ولم يحترم اكبر حقوقها ولم يبال بما
يقع فيه المؤمنون من الخطر فأمره معلوم فانه باعتدائه على مؤمن قد هدم ركنا
من أركان قوة الايمان وحزبه وذلك آية علم المبالاة بقوة الايمان وقوامه ،
والمؤمن غيور على الايمان فلا يصدر منه ذلك اي ليس من شأنه ان يصدر عنه .
اقول ويؤيد ما قاله الاستاذ قوله تعالى (٥ : ٣٥) من قتل نفسا بغير نفس او
فساد في الارض فكأنما قتل الناس جميعا)

ثم ذكر سبب العقوبة على الخطأ في الامور النظمية كأمر القتل وهو ان الخطأ فيه
لا يخلو من التهاون وعدم العناية بالاحتياط ، ومثل الخطأ في هذا الامر النسيان ولولا
أن من شأنهما ان يعاقب الله عليهما لما امرنا تعالى بالدعاء بأن لا يؤاخذا عليهما
بقوله في آخر سورة البقرة (ربنا لا تؤاخذا ان نسينا أو أخطأنا) ولم يخبرنا انه رفع
عنا المؤاخنة عليهما في الدنيا والآخرة . وقد ثبت بنص القرآن أن آدم نسي ومع
ذلك سميت مخالفته معصية وعوقب عليهما . ولكن ورد في الحديث « رفع عن
أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » وهو مقول ولا يتاني ما قلناه فان عقاب
قتل الخطأ ليس هو عقاب قتل العمد وهو « النفس بالنفس » وأما في الآخرة
فلا يؤاخذا بما فعله مخالفا لأمر ماذا نسينا أو أخطأنا فيرى ان يستجيب الله دعاءنا .
أقول والحديث الذي ذكره ورد هكذا في كتب الفقه والاصول ولا يفرق
بهنا اللفظ في كتب الحديث وقد رواه ابن ماجه وابن ابي عامر بهفظ « وضع

الله عن هذه الامة ثلاثا الخطأ والنسيان والامريكرهون عليه ، وقد وثقوا رواته وصححه ابن حبان

ثم بين تعالى حكم قتل المؤمن تمدا بما يوافق مفهوم هذه الآية من كونه ليس من شأنه ان يقع من مؤمن فلم يذكر له كفارة بل جعل عقابه اشد عقاب توعده الكافرين فقال ﴿ ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب

الله عليه واسمه وأعد له عذابا عظيما ﴾ قال الاستاذ الامام: هذا فرع عن كون القتل ليس من شأن المؤمن مع المؤمن لأنه يتنافى الايمان . وقال ابن عباس هذه الآية آخر آية نزلت في عقاب القتل . وقال بعض الصحابة ان قوله تعالى (ان الله لا يفرق ان يشرك به ويفتر ما حون ذلك لمن يشاء) نزل قبل هذه الآية بستة اشهر فلهذه الآية مخصصة له وقد قلنا من قبل ان قوله تعالى « لمن يشاء » فيه مع تليظ امر الشرك ان كل شيء بمشيئته تعالى فلو شاء ان يخصص احدا بالغفرة فلا مرد لمشيئته وقد يقال انه اخرج من هذه المشيئة من يقتل مؤمنا متعمدا فآية « ويفتر ما دون ذلك لمن يشاء » نزلت توعيا للمشركين الذين آذوا النبي (ص) في الايمان ، وهم الذين نزل فيهم (ان يتوبوا يغفر لهم ما قد سلف) وقد قل عن ابن عباس ان قاتل العمد لا توبة له وقالوا ان آية الفرقان نزلت في المشركين والتوبة فيها مشقة بعدة أعمال منها القتل ومنها الشرك . اقول ونسب آية الفرقان قوله تعالى (٢٠ : ٧٠) الا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات) بعد ان ذكر من صفات عباد الرحمن انهم لا يدعون مع الله إلها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله بالحق ولا يزنون ، وتوعد على ذلك كله بمضاعفة العذاب والحلوف فيه . (قال) وقد يقال كيف تقبل التوبة من المشرك القاتل الزاني ولا تقبل من المؤمن الذي ارتكب القتل وحده ؟ ويمكن ان يجاب من القاتلين بعدم توبة القاتل بأن المشرك الذي لم يؤمن بالشريعة التي تحرم هذه الامور له شبه عندلانه كان متبعا لهواه بالكفر وما يقبمه ولم يكن ظهر له صدق النبوة وما يقبح ذلك فلما ظهر له الدليل على ان ما كان عليه هو كفر وضلال تاب وامن وعمل

الصالحات فهو جدير بالعدو وإن كان في جرمه السابق مقصرا في النظر والاستدلال .
وأما المؤمن الموقن بصحة النبوة وتحريم الله للقتل وجعله قاتل النفس البريئة كقاتل
الناس جميعا فلا عذر له بل لا يقبل أن يرجع هو له على إيمانه أنه لم يطرأ على
إيمانه من الشك الاضطراري ما يكون له شبه عذر . اما اذا طرأ عليه ذلك فان
حكمه حكم القاتل الكافر . وذلك ان الكافر الذي بلغته الدعوة ولم يؤمن لم يعرض
عن الايمان الا لأن الدليل لم يظهر له على صحة النبوة وهو يعاقب على التقصير في
النظر وتصحيح الاستدلال حتى يخلد في النار . واذا احسن النظر وتبين له الهدى
فأمن واحتسب يفره ما قد سلف في زمن الكفر لأنه كان عملا مرتبا على
الكفر ، والكفر نفسه كان خطأ منه فأشبهه الله كل الخطأ . ومثله من الخطأ في
الدليل بعد التسليم به شبهة عرضت له فيه فصعبت لم تكن نهاونا بأمر الله عز وجل
ولا استهزاء بآياته ولا دليلا على إثارة لهواه على ما عند الله

اما القاتل المؤمن فأمره على غير ذلك فانه مؤمن بالله وبرسوله وبما جاء به
إيمان يقين وإذعان لما جاء به الدين من تعظيم أمر السماء ، وهو يعلم ان المؤمن اخ
له ونصير بحكم الايمان فكيف يسد بعد هذا الى الاستهانة بأمر الله وحكمه ، وحل
ما عقده وتوهم من أمر دينه بهم اركان قوته وتمجدة الناس على مثل ذلك حتى يمن
المسلون ويضعفوا ويكون بأسهم بينهم شديدا . لا جرم ان عقابه يكون شديدا
بحيث لا تقبل توبته .

ومن نظر الى انحلال امر الاسلام والمسلمين بعد ما أقدم بعضهم على سفك دم بعض
من زمن طويل يظهر له وجهنا وان القاتل لا يفر بهذه الجراءة على هذه الجريمة وهو لم
تعرض شبهة في أمر الله ، اذا لاراحة العذر في عمله بل هو مرجع الغضب وحسب الانتقام
وشهوة النفس على أمر الله تعالى ، ومن فضل شهوة نفسه الخبيثة الضارة على نظر الله
وعلى كتابه ودينه ومصلح المؤمنين بغير شبهة ما هو جدير بالخوف في النار والغضب والفتنة
ويدل على هذا قوله تعالى (٣ : ١٣٤) ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون وتأمل
قوله « يعلمون » ولو سمح الله ان يفضل أحد شهوته أو حمية وغضبته على الله ورسوله
وكتابه ودينه والمؤمنين ، وودعه بالغفرة لتجرأ الناس على كل شيء ولم يكن للدين

ولا للشرع حرمة في قلوبهم . فهذا تقرير قول من قالوا ان القتاتل لا تحبل توبته ولا بد من عقابه والروايات فيه عن الصحابة والسلف كثيرة تراجع في تفسير ابن جرير هذا ما عندنا عن الاستاذ الامام في الآية وهو من خبر ما بين به وجه ما ذهب اليه المشددون في هذه الجناية . وقال الزمخشري في الكشف

« هذه الآية فيها من التهديد والاياد والابراق والارعاد ، امر عظيم ، وخطب خفيظ ، ومن ثم روي عن ابن عباس ماري من ان توبة قاتل المؤمن عدا غير مقبولة . وعن سفيان : كان أهل العلم اذا سئلوا قالوا لا توبة له . وذلك محمول منهم على سنة الله في التليظ والتشديد والا فشكل ذنب محموت بالتوبة وناهيك بمحو الشرك دليلا . وفي الحديث « لزال الدنيا أهون على الله من قتل امرئ مسلم » وفيه « لو أن رجلا قتل بالشرق وآخر رضي بالمغرب لأشرك في دمه » وفيه « إن هذا الانسان يئان الله ملعون من هدم بيانه » وفيه « من أعان على قتل مؤمن بشطر كلمة جاء يوم القيامة مكتوب بين عينيه آيس من رحمة الله »

« والمعجب من قوم بقروا هذه الآية ويرون ما فيها ويسمون هذه الاحاديث وقول ابن عباس بمنع التوبة ثم لاتدعهم اسميتهم وطاعتهم الفارغة واتباعهم هواهم ، وما يخيل اليهم مناهم ، ان يطمحوا في الغفوة عن قاتل المؤمن بغير توبة . (أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها) اهـ

أقول وقد استكبر الجمهور خلود القتاتل في النار واوله بعضهم بطول المكث فيها وهذا يفتح باب التأويل لخلود الكفار فيقال ان المراد به طول المكث أيضا . وقال بعضهم ان هذا جزاؤه الذي يستحقه إن جازاه الله تعالى وقد يفوضه فلا يجازيه ، رواه ابن جرير عن ابي جليز . وفيه ان الاصل في كل جزاء أن يقع لاستحالة كذب الوعيد كالوعيد وان الغر والتجاوز قد يقع عن بعض الافراد لاسباب يملها الله تعالى فليس في هذا التأويل نقص من خلود بعض القتاتلين في النار ، والظاهر انهم يكونون الاكثرين ، لان الاستثناء انما يكون في الغالب للاقلين . وقال بعضهم ان هذا الوعيد قيد بقيد الاستحالة والمعنى ومن قتل مؤمنا متعمداً قتله مستحلا له جزاؤه

جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا أَلْحَ . وفيه أن الآية ليس فيها هذا القيد ولو أراد الله تعالى لذكره كما ذكر فيد الصد ، وأن الاستحلال كفر فيكون الجزاء متعلقا به لا باقتل والسياق يأبى هذا . وقال بعضهم أن هذا نزل في رجل بعينه فهو خاص به . وهذا أضعف التأويلات لا لأن العبارة بسوم اللفظ دون خصوص السبب فقط بل لأن نص الآية على بعينه بصيغة السوم « من الشرطية » جاء بفعل الاستقبال فقال « ومن يقتل » ولم يقل « ومن قتل » وقال آخرون أن هذا الجزاء حتم إلا من تاب وعمل من الصالحات ما يستحق به العفو عن هذا الجزاء كله أو بعضه . وفيه أنه اعتراف بخلود غير التائب المقبول التوبة في النار ، ولعل أنظر هذه التأويلات قول من قال إن المراد بالخلود طول المكث لأن أهل الجنة استعملوا لفظ الخلود وهم لا يستبدون أن شيئا يدوم دواما لا نهاية له . وكون حياة الآخرة لا نهاية لها لم يؤخذ من هذا اللفظ وحده بل من نصوص أخرى

إن ابن عباس (رضي الله عنهما) كان يقول أن قاتل المؤمن عبدا لا توبه له كما ذكرنا ذلك في عبارة شيخنا وعبرة الكشف ، وقل ابن جرير القول بقبول توبته عن مجاهد وهو تلميذ ابن عباس . وذكر روايات كثيرة عن ابن عباس في عدم قبول توبته منها رواية سالم بن أبي الجعد قال كنا عند ابن عباس بعد ما كف بصره فأتاه رجل فناداه يا عبد الله بن عباس ماترى في رجل قتل مؤمنا متعمدا ؟ فقال « فجزاؤه جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذابا عظيما » قال أفرايت فان تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى ؟ قال ابن عباس ثكلته أمه وأنى له التوبة فوالذي نفسي بيده قد سمعت نبيكم صلى الله عليه وسلم يقول « ثكلته أمه رجل قتل رجلا متعمدا جاء يوم القيامة آخذا يمينه أو بشماله تشخب أوداجه دما من قبل عرش الرحمن يلزم قائله بيده الأخرى يقول : سل هذا فبم قتلي » والذي نفس عبد الله بيده لقد أنزلت هذه الآية لما نسبنا من آية أخرى حتى قبض نبيكم صلى الله عليه وسلم وما نزل بعدها من برهان . وفي رواية أخرى : فما جاء نبي بعد نبيكم ولا نزل كتاب بعد كتابكم .

ودرى ابن جرير أيضا عن سعيد بن جبيرة عن عبد الرحمن بن أبزي أنه

ان يسأل ابن عباس عن هاتين الآيتين المبينتين في النساء « ومن يقتل مؤمناً متعمداً » الى آخر الآية ، والتي في الفرقان « ومن يقتل ذلك يلقى أثاماً - الى - ويحذره منها » قال ابن عباس اذا دخل الرجل في الاسلام وعلم شرائعه وامره ثم قتل مؤمناً متعمداً فلا توبة له ، واما التي في الفرقان فانها لما نزلت قال المشركون من أهل مكة : قد عدلنا بالله (أي اشركنا) وقتلنا النفس التي حرم الله بغير الحق فاما بضاعتنا الاسلام ؟ قال قتلته « الا من تاب » وفي رواية أخرى قال انها نزلت في أهل الشرك . وروي عنه انه قال : إن آية النساء نزلت بعد آية الفرقان بسنة ، وفي رواية أخرى بثلاثين سنة ، وهذه أقرب فان سورة الفرقان مكية حنا وسورة النساء مدنية نزل اكثرها بعد غزوة أحد كما تقدم واما الرواية التي ذكرها الاستاذ الامام وهي انها نزلت بعدها بستة اشهر فقد رواها ابن جرير عن زيد بن ثابت . وروي عن ابن مسعود ان الآية محكمة وما تزداد الاشد . وعن الضحاك انه ما نسخها شيء . وانه ليس له توبة

وقد بين الاستاذ الامام الفرق بين قبول توبة المشارك من الشرك وما يتبعه من الحرائم وعدم قبول توبة المؤمن من القتل على قول ابن عباس ، وهو فرق واضح مقبول من وجه وغير مقبول من وجه آخر وهو انه لا ينطبق على قاعدتنا في حكمة الله في الجزاء على الشرك والذنوب وعلى الايمان والاعمال الصالحة وقد بيناها مراراً كثيرة ، وهي ان الجزاء تابع لتأثير الاعتقاد والعمل في تزكية النفس او تمسيئها ، فسم ان اقدام المرء بعد الايمان ومعركة ما عظم الله تعالى من تحريم الدماء وما شدد من الجزاء على جريمة القتل يكاد يكون ردة عن الاسلام وهو أولى بما ورد في الصحيح « لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن » الخ - وقد تقدم في بحث التوبة من تفسير هذه السورة - ، فان القتل أكبر إثمًا واشد جرماً من الزنا والسرقة وشربه الخمر التي ورد بها الحديث ، ولكن لانسلم ما قاله شيخنا من انه ليس لعاهله شبهة عند الله بعد الاسلام ، واذا سلمنا ذلك وحكمنا بأن نفس القاتل قد صارت باقتل شر النعوس واشدها رجساً ، وأبدها عن مرجأت - ارجحه ، وهو معنى ما في

الآية من السنة ، فلا نستطيع ان نحكم بان صلاحها بالتوبة النصوح والمواظبة على الاعمال الصالحة متفر ولا متصر

أما شبهة المندر أو شبهة قد ينظر فيمن كان شديد الغضب حديد المزاج ، اذا رأى من خصه ما يثير غضبه وفسيه ره ، قد يندفع الى القتل لا يملك فيه نفسه ، الا ان يقال ان هذا القتل لا يمد من المد او التمد الذي هو أبلغ من التمد لما في صيغة الفعل من الدلالة على معنى العرص او التروي في الشيء . وقد ذكروا ان الضرب بما لا يقتل في التالب اذا افضى الى القتل لا يسى عدا بل شبه عدا كالضرب بالعصا . وانما التمد ما كان محدد وما في معناه مما جرث العادة بكونه يقتل كبندق الرصاص المتعمل في هذا الزمان بالآلة الجديدة كالبنديقة والمسدس ، واشتعلوا فيه أن يقصد به القتل فانه قد يطلق الرصاص عليه بقصد الإرحاب وهو ينوي ان لا يصيبه فيصيبه بدون قصد . ولفظ التمد يدل على هذا وعلى أكثر منه كما قلنا آنفا

واما كون القاتل قد تصلح نفسه وتزكى بالتوبة النصوح فهو مقول في نفسه وواقع ويدخل في عموم ما ورد في التوبة ، ولا تعرف نفسا غير قابلة للصلاح ، الا نفس من احاطت به خطيئته ووران على قلبه ما كان يكسب من الاوزار ، بطول الممارسة والتكرار ، اذ يالف بذلك الشر ويأنس به حتى لا تتوجه نفسه الى حقيقة التوبة بكرامة ما كان عليه ومقت والرجوع عنه ، لا انه يتوب ولا يقبل الله توبته فمن وقعت منه جريمة القتل فادرك عقبا انه تعرض بذلك للخلود في النار ، واستحق لعنة الله تعالى والطرده من رحمته ، وباء بغضبه ونهوك في عذابه العظيم ، فظلم عليه ذنبه ، وضاعت عليه نفسه ، فقدم اشد الندم ، فأتاب واستغفر ، وعزم على ان لا يعود الى هذا الخس العظيم ، ولا الى غيره من المعاصي والاوزار ، واقبل على المكفرات ، وواظب على الباقيات الصالحات ، الى أن أدركه الموت ، وهو على هذه الحال ، فهو ولا شك في محل الرجاء ، وحاش لله أن يخلد مثله في النار ، نعم ان أمراء المحر الذين يسفكون دماء من يخالفون أهواءهم ، وزعماء السياسة الذين يمحطون من قوانين جمعياتهم اغتيال من يمارضهم في سياستهم ، وكبراء القصوص

الذين يقتلون المؤمن وغير المؤمن بغير الحق لاجل التمتع بماله ، كل اولئك الفجار ، الذين يقتلون مع التعمد وسبق الاصرار ، جديرون بأن ينالوا الجزاء الذي توعدت به الآية من الخلود في النار ، ولعنة الله وغضبه وعذابه العظيم الذي لا يبرف كنهه سواء عز وجل ، لانهم - وان كان فيهم من يهدون في كتب قلوبهم البلدان ودقاتر الاحياء وسجلات الحكومة من المسلمين - ليسوا في الحقيقة من المؤمنين بالله وبصدق كتابه ورسوله فيما اخبروا به من وعيده على القتل وغيره ، فهم لا يراقبون الله في عمل ، ولا يخافون عقابه على ذنب ، وقلما يوجد فيهم من يذكر التوبة بقلبه أو لسانه ، الا ما يذكر عن بعض عوام النصوص من حركة اللسان يعرض الافاظ التي لا يقلون حقيقة معناها ، ومنها : استغفر الله واتوب اليه ، وهو يكذب في ذلك عليه

(٩٦:٩٣) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ آتَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلَامُ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَقْنُؤْا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا . فَمَنْ اللَّهُ مَتَّانِيمُ كَثِيرَةً . كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنْ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَيَّنُوا إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَسْكُونُ خَبِيرًا

روى البخاري والترمذي والمالك وغيرهم عن ابن عباس قال مر رجل من نبي سليم بنفر من أصحاب النبي (ص) وهو يسوق غنما له فلم عليهم فقالوا ما سلم علينا الا ليمتعض منا فصدوا اليه وقتلوه وأتوا بنفسي النبي (ص) فنزلت « يا أيها الذين آمنوا اذا ضربتم » الآية . واخرج البزار من وجه آخر عن ابن عباس قال بعث رسول الله (ص) سرية فيها المقداد فلما اتوا القوم وجدوهم قد تفرقوا وبقي رجل له مال كثير فقال اشهد أن لا إله الا الله ، قتله المقداد . فقال له النبي (ص) « كيف لك بلا إله الا الله غدا » وأنزل الله هذه الآية . واخرج احمد والطبراني وغيرهما عن عبد الله ابن ابي حنبل الاملي قال بشا رسول الله (ص) في نفر من المسلمين فيهم ابو قتادة ومسلم ابن جاثمة فربنا عامر بن الاضبط الاشجعي فلم

علينا ، فحمل عليه حمل قتله . فلما قدمنا على النبي (ص) واخبرناه الخبر نزل علينا القرآن « يا أيها الذين آمنوا اذا ضربتم في سبيل الله » الآية . واخرج ابن جرير من حديث ابن عوف . وروى الثعلبي من طريق الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس ان اسم المقتول مرداس بن نهبك من أهل فلك وان اسم القاتل أسامة بن زيد وان اسم امير السرية غالب بن فضالة الليثي ، وان قوم مرداس لما انهزموا بقي هو وحده وكان ألبا غنمه بجبل فلما لحقوه قال لا إله الا الله محمد رسول الله ، السلام عليكم ، قتله أسامة بن زيد . فلما رجعوا نزلت الآية . واخرج ابن جرير من طريق السدي وعبد (كذا وهو عبد الرزاق) من طريق قتادة نحوه . واخرج ابن ابي حاتم من طريق ابن لميعة عن ابي الزبير عن جابر قال انزلت هذه الآية ... في مرداس . وهو شاهد حسن . واخرج ابن منده عن جزء بن الحدرجان قال وفد اخي قنادة الى النبي (ص) فلقينه سرية النبي (ص) فقال لهم انا مؤمن فلم يقبلوا منه وقتلوه فبلغني ذلك فخرجت الى رسول الله (ص) فأتاني النبي (ص) دية أخي . انتهى من باب القول وحديث جزء اسناده مجهول كما قال الحافظ في الاصابة ولا مانع من تعدد الوقائع قبل نزول الآية لان من مثل هذا من شأنه ان يقع في مثل تلك الحال . وقد أورد الروايات ابن جرير بزيادة تفصيل والاية متصلة بما قبلها والظاهر انها نزلت معها بعد وقوع تلك الحوادث وان النبي (ص) كان يقرأها على اصحاب كل واقعة فيرون انهم سبب نزولها .

الاستاذ الامام : بين الله تعالى في الاية السابقة بعض احكام المناقب ومنه نهي المؤمنين ان يتخذوا منهم أولياء حتى يهاجروا ومنه ان الذين يلقون الى المؤمنين السلم ويمتنون قتالهم لا يجوز لهم ان يقاتلهم . فنهى عن قتل من لم يقاتل . ثم ذكر انه ليس من شأن المؤمن ان يقتل مؤمنا الا على سبيل الخطأ . وبعد هذا اراد تعالى أن ينبه المؤمنين على ضرب من ضروب قتل الخطأ كان يحصل في ذلك العهد عند السفر الى ارض المشركين . وذلك ان الاسلام كان قد انتشر ولم يبق مكان في بلاد العرب وقبائلهم يخلون المسلمين أو ممن يعملون الى الاسلام ويترصون الفرس للاتصال بأهله للدخول فيهم فأعلم الله المؤمنين بذلك وأمرهم ان لا يحسبوا

كل من يجدونه في دار الكفر كافرا وان يتبينوا فيمن تظهر منهم علامات الاسلام كالشهادة أو السلام الذي هو تحية المؤمنين وعلامة الامن والاستئمان ، وان لا يحلوا مثل هذا على المحادة اذ ربما يكون الايمان قد طاف على هذه القلوب وألم بها ان لم يكن تمكن فيها ، وقد افادت الآية ان ماسبق من قتل من اتقى السلام لشبهة التنية قد مضى على انه من قتل الخطيئة وأن الله تعالى أراد لا يزالها ان يعد ما يقع منه بعد نزولها من قتل العمد لانه أمر فيها بالثبوت ونهى عن إنكار إسلام من يدعي الاسلام ولو لم يلقاه تحيته فكيف بمن ينطق بالشهادتين . ثم ذكر ما من شأنه ان يقوي الشبهة في نفس من يظن ان الظاهر لاسلام لاجل التنية وهو ابتناء عرض الحياة الدنيا . فهدى المؤمن بهذا الى ان يتهم نفسه ويعتس عن قلبه ولا يبنى الظن على ميله وهواه ، بل أوجب عليه ان يبنى على الظاهر ويقبله حتى يتبين له خلافه اهـ

أقول ويزاد على هذا ان إلقاء السلام قد يكون إلقاءً سلم وإيذاءً بدم الحرب ، وقوى في المتواتر (السلم) كما يأتي قريباً وقد علم من الآيات السابقة في هذا السياق نفسه النهي عن قتل الذين يعتزلون القتال ويكفون أيديهم عنه وبقون السلم الى المؤمنين فليس الاسلام وحده هو المانع من القتل ، اذ ليس الكفر وحده هو الموجب له . وانما كان الكفار هم الذين بدأوا المسلمين بالحرب ، اكان القتال في زمن النبي (ص) الا دفاعاً حتى في الغزوات التي صورتها صورة المواجهة وما هي الا مهاجمة قوم حرب يدعون الى السلم فلا يجيبون ، وما رضوا بالسلم حرة وأبأها النبي (ص) حتى في صلح الحديبية التي ثقلت فيها شروط المشركين على المؤمنين ، وكيف بأبأها والله تعالى يقول له (٦٢:٨) وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله) وقد أشار شيخ المفسرين ابن جرير الطبري الى هذا فاشتراط فيمن يباح قتله ان يكون حرباً للمسلمين ، وانما ند كرعارته في ذلك وعليها نتمدد في جل تفسير الآية قال يعني جل ثناؤه بقوله ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ صَدَقُوا الله وصدقوا رسوله فيما جاءهم به من عند ربهم ﴿ اذا ضربتم في سبيل الله ﴾ اذا سرتهم سيرة

فَهِ فِي جِهَادِ اَعْدَائِكُمْ ﴿ تَحِيَّاتُ ﴾ يَقُولُ فَتَأْنُوا فِي قَتْلِ مَنْ اَشْكَلَ عَلَيْكُمْ اَمْرُهُ فَلَمْ تَعْمَلُوا حَقِيقَةَ اِسْلَامِهِ وَلَا كَفَرَهُ ، وَلَا تَعْبَلُوا فَتَقْتُلُوا مَنْ التَّبَسَّ عَلَيْكُمْ اَمْرُهُ ، وَلَا تَقْدُمُوا عَلَى قَتْلِ أَحَدٍ إِلَّا عَلَى قَتْلِ مَنْ عَدَّيْتَهُ يَحْيَا حَرْبًا لَكُمْ وَفِيهِ لِرَسُولِهِ ﴿ وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَتَى إِلَيْكُمْ السَّلَامُ ﴾ يَقُولُ وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ اسْتَسْلِمَ لَكُمْ فَلَمْ يَقَاتِلْكُمْ مَظْهَرًا لَكُمْ أَنَّهُ مِنْ أَهْلِ مِلَّتِكُمْ وَدَعْوَتِكُمْ ﴿ لَسْتُ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرْضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ فَتَقْتُلُوهُ ابْتِغَاءَ عَرْضِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا أَيْ طَلَبًا لِمَتَاعِهَا الَّذِي هُوَ عَرْضُ زَائِلٍ ، وَمَا أَذِنَ اللَّهُ لَكُمْ فِي قَتْلِ الَّذِينَ يَقَاتِلُونَكُمْ لِيَكُونُوا مِثْلَهُمْ فِي أَطَاعَتِهِمُ الدُّنْيَوِيَّةِ بِلِلْدِفَاعِ عَنِ الْحَقِّ وَاعْلَاءِ كَلِمَتِهِ وَنَشْرِ هِدَايَتِهِ ﴿ فَسَدَّ اللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةٍ ﴾ مِنْ رِزْقِهِ وَفَوَاضِلِ نِعْمِهِ . هَذَا مَا قَالَهُ ابْنُ جَرِيرٍ ذِكْرَانَهُ بِفَقْطِهِ الْإِتْسَافِ قَوْلُهُ تَعَالَى ﴿ لَسْتُ مُؤْمِنًا ﴾ الْحَقُّ قَدْ ذَكَرْنَاهُ بِالْمَعْنَى مَعَ زِيَادَةِ مَا . وَالتَّبَيَّنْ طَلَبُ بَيَانِ الْأَمْرِ . وَقَرَأْ حِزَّةَ وَالْكَسَائِي (تَحْيَاتُ) فِي الْمَوْضِعَيْنِ مِنَ التَّبَيَّنِ فِي الْأَمْرِ وَهُوَ التَّائِي وَاجْتِنَابُ الْعَجَلَةِ . وَقَرَأْ نَافِعُ وَابْنُ عَامِرٍ وَحِزَّةُ (السَّلَامُ) بِخَبْرٍ أَنَّهُ هُوَ كَالسَّلَامِ بِكُسْرِ السَّيْنِ خِذِ الْحَرْبِ ، وَبِهِ فَسَّرَ بَعْضُهُمْ قِرَاءَةَ الْبَاقِيْنَ (السَّلَامُ) بِالسَّلَامِ وَهُوَ مَعْنَاهُ الْأَصْلِي وَالضَّرْبُ فِي الْأَرْضِ ضَرْبُهَا بِالْأَرَجْلِ فِي السَّفَرِ

أَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى ﴿ كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ ﴾ فِيهِ وَجْهَانِ أَحَدُهُمَا أَنَّكُمْ كُنْتُمْ كَذَلِكَ تَسْتَخْفُونَ بِدِينِكُمْ كَمَا اسْتَخْفَى بِدِينِهِ مَنْ قَوْمَهُ هَذَا الَّذِي أَتَى إِلَيْكُمْ السَّلَامَ فَتَقْتُلُوهُ إِلَى أَنْ لَحِقَ بِكُمْ ، أَيْ قَاتِلْهُ مَا بَقِيَ يَخْفَى الْإِسْلَامَ مِنْهُمْ ، الْإِخْوَانُ عَلَى نَفْسِهِ مِنْهُمْ ، وَكَذَلِكَ كَانَ السَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ وَهُمْ خِيَارُ الْمُؤْمِنِينَ يَخْفُونَ إِسْلَامَهُمْ حَتَّى اسْلَمَ عَمْرٌ فَأَظْهَرَ إِسْلَامَهُ وَحَلَمَهُ تِلْكَ أَظْهَارَ إِسْلَامِهِمْ ثُمَّ كَانَ مِنْ بَعْدِهِمْ إِذَا اسْلَمَ يَخْفَى إِسْلَامَهُ حَتَّى يَفْسِرَ لَهُ الْمُهْجَرَةُ إِلَى النَّبِيِّ (ص) . ﴿ فَنَزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ ﴾ بِالْمُهْجَرَةِ وَالْقُوَّةِ حَتَّى أَظْهَرْتُمُ الْإِسْلَامَ وَنَصَرْتُمُوهُ . وَالْوَجْهُ الثَّانِي أَنَّكُمْ كَذَلِكَ كُنْتُمْ كَمَا رَأَيْتُمْ مِثْلَ مَنْ قَاتَلْتُمْ بِتَهْمَةِ الْكُفْرِ فَنَزَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ بِالْهُدَايَةِ إِلَى الْإِسْلَامِ فَنَكَمْتُمْ مِنْ اسْلَمَ لِيُظْهِرَ حَقِيقَةَ الْإِسْلَامِ لَهُ مِنْ أَوَّلِ وَهْلَةٍ وَمِنْكُمْ مَنْ اسْلَمَ تَقِيَّةً أَوْ لِسْبَابٍ آخَرٍ ثُمَّ حَسَنَ إِسْلَامَهُ عِنْدَ مَا خَبِرَ الْإِسْلَامَ وَعَرَفَ حَقِيقَتَهُ

(النساء . ص ٤) فضل الاسلام وأهله الاوالم في القتال ، على دول الحضارة الان ٣٤٩

وقيل معنى « من الله عليكم » انه فضل عليكم بالثوبة من قتل من قتلوه بهذه التهمة التي كنتم مثله فيها « ثبوتوا » أي اطلبوا البيان أو كونوا على بينة من الامر نندمون عليه ولا تأخذوا بالظن ولا بالظنة (التهمة) ، أو ثبوتوا ولا تمجلوا بمد في مثل هذا « ان الله كان بما تعملون خبيراً » لا يخفى عليه شيء من نيتكم فيه ومن المرجح له هل هو محض الدفاع عن الحق ام ابتغاء التنمية . قال الاستاذ الامام هذا تأكيد لذلك التنبيه في قوله « تبتغون عرض الحياة الدنيا » لاجل التحذير من الوقوع في مثل هذا الخطأ فهو شيء بالوعيد . ويحتمل ان يكون وعيداً اذا قلنا ان قوله تعالى « تبتغون عرض الحياة الدنيا » حكم جديد بان قتل من اتى السلام يعد من قتل المؤمن عدوا . والمعنى ان الله تعالى خبير بأعمالكم لا يخفى عليه شيء من مرجحات الحل عليها في قلوبكم فان كان فيها ابتغاء حظ الحياة الدنيا فهو يجازيكم على ذلك فلا تفضلوا ، بل تثبتوا وتيقنوا ، وحكم الآية يعمل به بصرف النظر عن سبب نزولها وهو ان كل من اظهر الاسلام يقبل منه ويمد مسلماً ولا يبحث عن الباعث له على ذلك ، ولا يهتم في صدقه وإخلاصه

أقول فأين هذا من حرص من لم يهتدوا بكتاب الله في اسلامهم ولا في علمهم باحكامه على تكفير من يخالف أهواءهم من أهل القبلة بل من أهل العلم الصحيح والدعوة الى كتاب الله تعالى وستة رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم اأفليس يعتبر المعتبرون هذا وان الجاهلين بتاريخ الاسلام ، وبأحوال الامم والدول الى هذا الزمان يظنون أن الصحابة رضوان الله عليهم كانوا ملوئين في أخذ التنازع ممن يظفرون بهم ، وأن بعض أم الحضارة صارت أرق في هذا الامر منهم ، وأن قوانينها في الحرب أقرب الى التواضع والعدل من أحكام الاسلام ، وكيف هذا وقوانين الدول المرفقة كلها تتيح أخذ كل ما نصل اليه اليدين أموال الحارمين ؟ لا يصدمهم عن ذلك سلام ولا دين ، وقد علمت من هذه الآيات ان الاسلام يمنع قتل من يظهر الاسلام ، ومن يلقي السلم أو السلام ، ومن بينه وبين المسلمين عهد وميثاق ، إما على المناصرة وإما على ترك القتال ، ومن انفصل بأهل الميثاق المعاهدين ، ومن اعتزل القتال فلم يساعد

فيه قومه الغائبين ، وبعد هذا كله رغب عن ابتغاء عرض الدنيا بالقتال ، ليكون
لخص رفع البني والعدوان ، وتقرير الحق والاصلاح ، ولا هم لجميع الدول والامم
الان ، الا الرجم وجمع الاموال ، وهم ينقضون العهد والميثاق مع الضعفاء ، ولا يلتزمون
حفظ المعاهدات الا مع الاقوياء ، وهو ما شدد الاسلام في حفظه ، وحافظ عليه
النبي (ص) في عهده ، وحفظ عليه خلفاؤه الرشيدون من بعده ، فاين ارقى ام
المدنية من أولئك الأئمة المهديين ، رضوان الله عليهم اجمعين

(٩٧:٩٤) لَا يَسْتَوِي الْقَائِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرَ أُولِي الضَّرَرِ
وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ ، فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ
بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَائِدِينَ دَرَجَةً ، وَكُلًّا وَتَدَّ اللَّهُ الْحُسْنَى ،
وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَائِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا (٩٨:٩٥) دَرَجَتْ
مِنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً ، وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا

مضت سنة القرآن في مزج آيات الاحكام العلية بما يرغب في الاعمال الصالحة
وينشط عليها ، ويحفز انهم اليها ، وينفر من القعود عنها ، والتكاسل والتواكل
فيها ، وعلى هذه السنة جاءت هاتان الآيتان بين آيات أحكام القتال ، فيها
متصلتان بها أتم الاتصال ،

قال تعالى ﴿ لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ أي عن الجهاد في سبيل الله لتأيد
حرية الدين ، وصد غارات المشركين ، وتطهير الارض من الفساد ، واقامة دعائم
الحق والاصلاح ﴿ غير أُولِي الضَّرَرِ ﴾ العاجزين عن هذا الجهاد كالاعمي والمقعدين
والزمن والمرضى ﴿ والمجاهدون في سبيل الله بأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ ﴾ أي لا يكون
القاعدون عن الجهاد بأَمْوَالِهِمْ بِخُلَايَا وَحُرُصَاعِهَا ، وبأنفُسِهِمْ إِنَارًا لِرَاحَةِ وَالنَّعِيمِ
دَلَى التَّعَبِ وَرُكُوبِ الصَّعَابِ فِي الْقِتَالِ ، مساوين للمجاهدين الذين يبذلون أموالهم
في الاستعداد للجهاد بالسلاح والحيل والمؤنة ، ويبذلون أنفسهم بتعريضها للقتل

(القسم ٤) الدرجات التي يفضل بها المجاهدون القاعدين ٣٥١

في سبيل الحق ، لأجل منع القتل في سبيل الطاغوت ، لأن المجاهدين هم الذين يحمون
أمتهم وبلادهم ، والقاعدين الذين لا يأخذون حذرهم ، ولا يمدون للدفاع عنهم ،
يكونون عرضة لتلك غيرهم بهم ، (٢: ٢٥٠) ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت
الأرض) بنبلة أهل الطاغوت عليها ، وظالمهم لأهلها ، وإهلاكهم للحرث والنسل فيها ،

﴿ فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة ﴾ هذا بيان
لمفهوم عدم استواء المجاهدين والقاعدين غير أولي الضرر وهو أن الله تعالى رفع
المجاهدين عليهم درجة وهي درجة العمل الذي يترتب عليه دفع شر الأعداء عن
المة والامة والبلاد ﴿ وكلا وعد الله الحسنى ﴾ أي ووعد الله الثوبة الحسنى
كلا من الفريقين المجاهدين والقاعدين عن الجهاد عجزا منهم عنه وهم يمتنون لو
قدروا عليه ققاموا به ، فإن إيمان كل منها واحد وإخلاصه واحد . وقدم مفعول
« وعد » الأول وهو لفظ « كلا » لإفادة حصر هذا الوعد الكريم في هذين
الفريقين المتساويين في الإيمان والإخلاص ، المتفاضلين في العمل ، لقدرة أحدهما
وعجز الآخر . وفسر قتادة الحسنى بالجنة

﴿ وفضل الله المجاهدين ﴾ بأموالهم وأنفسهم ﴿ على القاعدين ﴾ من غير أولي
الضرر كما قال ابن جريج ﴿ أجرا عظيما ﴾ وهو ما بينه قوله تعالى ﴿ درجات منه
ومغفرة ورحمة ﴾ أما الدرجات فقد بينا في غير هذا الموضع ما تدل عليه الآيات
المتعددة فيها من تفاوت درجات الناس في الدنيا والآخرة ومنها قوله تعالى (١٧: ٢١) انظر
كيف فضلنا بعضهم على بعض والآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا) وبيننا أن
درجات الآخرة مبنية على درجات الدنيا في الإيمان والفضيلة والعمل النافع ، لافي
الرزق وعرض الدنيا . وقد حل بعض المفسرين الدرجات هنا على ما يكون للمجاهد
في الدنيا من الفضائل والأعمال فقال قتادة : كان يقال : الاسلام درجة ، والاسلام
في الهجرة درجة ، والجهاد في الهجرة درجة ، والقتال في الجهاد درجة اه وجعل
بعضهم الجهاد هنا عدة درجات بحسب ما فيه من الأعمال الشاقة فقال ابن زيد :

الدرجات هي السبع التي ذكرها الله تعالى في سورة براءة (التوبة) (١٢١:٩) ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الأعراب ان يتخلفوا عن رسول الله ولا يرضوا بأنفسهم عن نفسه . ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ، ولا نصب ، ولا مغمصة في سبيل الله ، ولا يطؤون موطئا يغيظ الكفار ، ولا يتالون من عدو نيلا ، الا كتب لهم به عمل صالح ، ان الله لا يضيع أجر المحسنين) يعني ان هذه الامور السبعة التي يتعرض لها المجاهدون هي الدرجات لان لكل منها أجرا كما قال تعالى ومجموعا مع المغفرة والرحمة هو الاجر العظيم ، والصواب ان المراد ها درجات الآخرة لانها تفسير للاجر كما قال ابن جرير ، وهي مرتبة على ما ذكر وعلى غيره مما يفضل المجاهدون به القاعدین ، وأهم مصدره من النفس وهو قوة الايمان بالله وإيثار رضاء على الراحة والنعم ، وترجيح المصلحة العامة على الشهوات الخاصة . والمغفرة المقرونة بهذه الدرجات هي أن يكون لدنوبهم في نفوسهم عد الحساب أثر من الآثار التي قضى عدل الله بأن تكون سبب العقاب لان ذلك الاتريثلاثي في تلك الاعمال التي استحقوا بها الدرجات كما يلائم الوسخ القليل في الماء الكثير . والرحمة ما يخففهم به الرحمن زيادة على ذلك من فضله واحسانه

قال البيضاوي : وقيل الاول ما حولهم الله في الدنيا من التوبة والنظر وجميل الذكر والثاني ما حصل لهم في الآخرة . وقيل الدرجة ارتفاع منزلتهم عند الله . والدرجات منازلهم في الجنة . وقيل القاعدون الاول الاضرأ ، والقاعدون الثاني هم الذين اذن لهم في التخلف اكفاء بنبرم . وقيل المجاهدون الاولون من جاهد الكفار ، والآخرون من جاهد نفسه ، وعليه قول على عليه السلام : رجنا من الجهاد الاصر الى الجهاد الاكبر اه

(وكان الله غفورا رحيمًا) وكان شأن الله وصفته أنه غفور لمن يستحق المغفرة ، رحيم بمن يتعرض لفحات الرحمة ، فهو ما فضلهم بذلك الا بما اقتضته صفاته ، وما هو شأنه في نفسه ، فاذا لا بد من ذلك الاجر العظيم بأنواعه ولا مرد له ومن مباحث اللفظ في الآية ان نافعا وابن عامر قرأ « غير أولي الضرر » بنصب « غير » على الحال أو الاستثناء وقرأها الباقر بالرفع وهي حينئذ صفة

فقاتلون ، وقرئت بالجر شذوفا على انها صفة للمؤمنين أو بدل منهم . وقوله « اجرا عتيا » نصب « اجر » على المصدر لانه بمعنى أجرهم أجرا عظيما ، أو على الحال « ودرجات » بدل منه

وقد تركت ما ذكروه في تفسير الآية من حديث زيد بن ثابت في كونه قوله « غير أولي الضرر » نزل لاجل ابن أم مكتوم لان هذا من المشكلات الجديرة بالرد بها قولوا سندا ، ولما فصل القول فيها في مقدمة التفسير

(٩٩ : ٩٩) اِنَّ الَّذِيْنَ تَوَفَّيْنَاهُمُ الْمَشْكِكَةُ ظَالِمِيْ اَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ ؟ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعِفِيْنَ فِي الْاَرْضِ ، قَالُوا اَلَمْ تَكُنْ اَرْضُ اللهِ وَسَعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيْهَا ؟ قَالُوْكَ مَاؤُهُمْ جَوْثٌ وَمَا تَ يَهِيْرَا (٩٧ : ١٠٠) اَلَا الْمُسْتَضْعِفِيْنَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُوْنَ حِيَلًا وَلَا يَمْتَدُّوْنَ سَبِيْلًا (٩٨ : ١٠١) قَالُوْكَ عَسَى اللهُ اَنْ يَّقُوَّعَهُمْ وَكَانَ اللهُ غَفُوْرًا * (٩٩ : ١٠٢) وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيْلِ اللهِ يَعْزِذْ فِي الْاَرْضِ مُرَافَعًا كَثِيْرًا وَسَعَةً ، وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا اِلَى اللهِ وَرَّسُوْلِهِ لَمْ يُدْرِكْهُ الْوَتُّ فَقَدْ وَقَعَ اَجْرُهُ عَلَى اللهِ ، وَكَانَ اللهُ غَفُوْرًا رَّحِيْمًا

روى البخاري عن ابن عباس أن ناسا من المسلمين كانوا مع المشركين يكثر من سواد المشركين على رسول الله صلى الله عليه وسلم فيأتي بهم فيصيب أحدهم فيقتله أو يضرب فيقتل فأنزله الله « ان الذين توفاهم ظالمى الملائكة أنفسهم » واخرجه ابن مردويه وسوى منهم في روايته قيس بن الوليد بن المغيرة ، وابا القيس

دار الاسلام والمهجرة ودار الشرك والحرب (النساء . ص ٤)

ابن الناكه بن المغيرة والوليد بن عتبة بن ربيعة وعمر بن أمية بن سفيان وعلي ابن أمية بن خلف . و ذكر في شأنهم انهم خرجوا الى بدر فلما رأوا قلة المسلمين دخلهم شك وقالوا « غر هؤلاء دينهم » قتلوا يندر . واخرج ابن ابي حاتم وزاد منهم الحارث بن زمة بن اسود والعاص بن منه بن الحجاج . واخرج الطبراني عن ابن عباس قال كان قوم بمكة قد أسلموا فلما هاجر رسول الله (ص) كرهوا أن يهاجروا وخافوا فأنزل الله « ان الذين يترفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم - الى قوله - الا المستضعفين » واخرج ابن المنذر وابن جرير عن ابن عباس قال كان قوم من أهل مكة قد أسلموا وكانوا يخفون الاسلام فأخرجهم المشركون مبهم يوم بدر فأصيب بعضهم قتال المسلمون هؤلاء كانوا مسلمين فأكرهوا فاستغفروا لهم ، فنزلت الآية فكتبوا بها الى من بقي بمكة منهم وانه لا عذر لهم فخرجوا فلحق بهم المشركون فقتلهم ففرحوا فنزلت « ومن الناس من يقول آمنا بالله فاذا أؤذي في الله جعل فتنة الناس كذاب الله » فكتب اليهم المسلمون بذلك فحزنوا فنزلت « ثم ان ربك للذين هاجروا من بعد ما قتلوا » الآية فكتبوا اليهم بذلك فخرجوا فلقواهم فنجوا من قتل من قتل . واخرج ابن جرير عن طرق كثيرة نحوه .
اه من ليا ب التقول

أقول هذه الآيات في الهجرة نزلت في سياق أحكام القتال لان بلاد العرب كانت في ذلك العهد قسمين دار هجرة المسلمين ومأمنهم ودار الشرك والحرب . وكان غير المسلم في دار الاسلام حرا في دينه لا يفتن عنه وحرا في نفسه لا يمنع ان يسافر حيث شاء . وأما المسلم في دار الشرك فكان مضطهدا في دينه يفتن ويمذب لاجله وينع من الهجرة ان كان مستضعفا لا قوة له ولا أولاء يعونه ، وكانت الهجرة لاجل هذا واجبة على كل من يسلم ليكون حرا في دينه آمنا في نفسه ، وليكون ولدا ونصيرا للنبي (ص) والمؤمنين الذين كان الكفار يهاجمونهم المرة بعد المرة ، وليتقى أحكام الدين عند نزولها . وكان كثير منهم يكتن إيمانه ويخفي إسلامه ليتسكن من الهجرة . وفي مثل هذه الحال ينقسم الناس بالطبع الى أقسام منهم من ذكرنا ومنهم القوي السجاع الذي يظهر إيمانه وهجرته وان عرض نفسه للمقاومة ، ومنهم من يؤثر البقاء في وطنه بين

أمله لانه لضعف إيمانه يؤثر مصلحا لدنيا التي هو فيها على الدين ، ومنهم الضعيف المستضعف الذي لا يقدر على الصلوات من مراقبة المشركين وظلمهم ولا يدري أية حيلة يعمل ولا أي طريق يسلك . وقد بين الله حكم من يتروك الهجرة لضعف دينه وظلمه لنفسه مع قدرته عليها لو أرادها ، ومن يتروكها لجزء وقلة حيلته وظلم المشركين له فقال

(ان الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم) الخ توفي الشيء أخذه وإفيا تاما ، وتوفي الملائكة للناس عبارة عن قبض أرواحهم عند الموت ، ولفظ توفاهم هنا يحتمل ان يكون فضلا ماضيا أي توفهم الملائكة ، وكل من تذكر الفعل وتأنيته جازها . وعلى هذا تكون العبارة حكاية حال ماضية ، ويكون سحب حكمهم على جميع من كانت حاله مثل حالهم بطريق القياس . ويحتمل - وهو الاقرب - ان يكون فضلا مستقبلا حذفت منه إحدى التائين فيكون الحكم فيه عاما بنص الخطاب . والمعنى ان الذين توفاهم الملائكة بقبض أرواحهم عند انتهاء آجالهم حالة كونهم ظالمي أنفسهم بدم أقامة دينهم وعدم نصره وتأنيده ، وبرضاهم بالإقامة في النل والظلم حيث لا حرية لهم في أعمالهم الدينية (قالوا فيم كنتم) أي تقول لهم الملائكة بعد توفيقها لهم (وفيه الاتفات على الوجه المختار) في أي شيء كنتم من أمر دينكم . قال في الكشف معنى « فيم كنتم » التوبيخ بأنهم لم يكونوا في شيء من الدين حيث قدرنا على المهاجرة ولم يهاجروا . يعني ان الاستهزام يراد به التوبيخ على شيء معلوم ، لا حقيقة الاستسلام عن شيء مجهول ، ولهذا حسن في جوابه (قالوا كنا مستضعفين في الأرض) وهو اعتذار من تعصيرهم الذي وبخوا عليه بالاستضعاف أي انا لم نستطع ان نكون في شيء . يعتد به من أمر ديننا لاستضعاف الكفار لنا ، فرد الملائكة هذا المذر عليهم و (قالوا ألم تكن أرض الله واسعة) قهاجروا فيها) وخرجوا أنفسكم من رق النل الذي لا يليق بالمؤمن ولا هو من شأنه . أي ان استضعاف القوم لكم لم يكن هو النافع لكم من الإقامة معهم في دارهم بل كنتم قادرين على الخروج منها مهاجرين الى حيث تكونون في حرية

من أمر دينكم ولم تفعلوا ﴿ فأولئك مأواهم جهنم ﴾ قيل ان هذا هو خبر « ان الذين توفهم الملائكة » وقيل بل خبره قوله « قالوا فيم كنتم » وقيل محذوف . ومعنى الجملة سواء كانت هي الخبر أم لا ان أولئك الذين لم يكونوا على شيء يستدبر من أمر دينهم لاقائهم بين الكفار الذين يصدونهم عن ذلك مأواهم ومسكنهم في الآخرة نار جهنم ﴿ ومات مديرا ﴾ أي وقبعت جهنم مأوى ومصيرا لمن يصير إليها لان كل ما فيها يسوء ولا يسره منه شيء . قيل انه توعدهم بجهنم كما يتوعد الكفار لان الهجرة القادر كانت شرطا لصحة الاسلام ، وقيل بل كانوا من المنافقين الذين اظهروا الاسلام ولم يقبلوه . وهالك وجه آخر هو الذي يلجأ اليه في مثل هذا جمهور الفقهاء وهو ان جهنم تكون لهم مأوى وقتا على قدر تقصيرهم وما قاتهم من الفرائض في الإقامة مع الكفار نحت سلطاتهم وما عساهم اقترفوا ثم من المعاصي قال فيالكشف بعد تفسير الآية : وهذا دليل على أن الرجل اذا كان في بلد لا يسكن فيه من إقامة أمر دينه كما يجب لبعض الاسباب والعوائق عن إقامة الدين لا تنحصر - أو علم انه في غير بلده أقوم بحق الله وأدوم على العبادة ، حقت عليه المهاجرة . ثم ختم الكلام فيها بدعاء أبان فيه أنه إنما هاجر الى مكة فراراً بدينه لا يسكن من إقامته كما يجب

وهالك ما عتدي في الآية عن درس الاستاذ الامام : ذكر تعالى في الآية السابقة فضل المهاجرين في سبيل الله على القاعدين لنبر عزز فلم ان العاخر معذور ، ومعنى سبيل الله الطريق الذي يرضيه ويقيم دينه . ثم ذكر حال قوم أخذوا الى السكون وقعدوا عن نصر الدين بل وعن إقامته حيث هو ، وقعدوا أنفسهم بأنهم في أرض الكفر حيث اضطهدهم الكافرون ومنعهم من إقامة الحق وهم عاجزون عن مقاومتهم . ولكنهم في الحقيقة غير معذورين لانه كان يجب عليهم الهجرة الى المؤمنين الذين يعترفون بهم ، فهم يحبهم لبلادهم ، واخذلهم الى أرضهم ، وسكنهم الى أهلهم ومعارفهم ، ضعفاء في الحق لاستضعفون ، وهم بضعتهم هذا قد حرموا أنفسهم بترك الهجرة من خير الدنيا نعمة المؤمنين ، ومن خير الآخرة بإقامة الحق ، فظلمهم

لاقتسم عبارة عن تركهم العمل بالحق خوفاً من الأذى وقد الكرامة تدعشرائهم
المبطلين . وهذا الاعتذار هو نحو عما ينتدبه الذين جاوروا أهل الدع على بدعهم في
هذا المصر وفي كثير من الأعصار ، يستندون بأنهم يجيئون العيبة عن أنفسهم
ويدارون المبطلين ، وهو غدر باطل ، فالواجب عليهم إقامة الحق مع احتمال الأذى
في سبيل الله أو الهجرة الى حيث يتمكنون من إقامة دينهم ، وللقهاء خلاف في
الهجرة هل وجوبها ماضى أو هو مستمر في كل زمان ؟ والمالكية على الوجوب (قال)
ولا ماضى عندي للخلاف في وجوب الهجرة من الأرض التي يمنع فيها المؤمن من
العمل بدينه ، أو يؤذى فيه ايذاء لا يقدر على احتاله . وأما المقيم في دار الكافرين
ولكنه لا يمنع ولا يؤذى اذا هو على دينه بل يمكنه أن يقيم جميع أحكامه بالانكحار
فلا يجب عليه ان يهاجر وذلك كالمسلمين في بلاد الانكياز لهذا العهد بل ربما
كانت الإقامة في دار الكفر سبباً لظهور محاسن الاسلام واقبال الناس عليه اه
(أي اذا كان المسلمون المقيسون هناك على حريتهم يعرفون حقيقة الاسلام
وبينونها للناس بالقول والعمل والاخلاق والاداب)

قال تعالى ﴿ الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان ﴾ دل الوعيد في
الآية السابقة مع الاستثناء في هذه الآية على أن أولئك الذين اعتذروا عن عدم
إقامة دينهم وعدم الفرار به هجرة الى الله ورسوله غير صادقين في اعتذارهم فان
الاستضعاف الحقيقي عند صحيح ولذلك استثنى أهل من الوعيد بهذه الآية ،
وقرن الرجال بالنساء والولدان فيها يشعر بأن المراد بالرجال الشيوخ الضعفاء والمعجزة

الذين هم كمن ذكر معهم ﴿ لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلاً ﴾ أي قد ضاقت
بهم الحيل كلها فلم يستطيعوا ركوب واحدة منها ، وعصيت عليهم الطرق جميعاً فلم يهتدوا
طريقاً منها ، إما لزمانة والمرض ، وإما لانقر والجمل بمساک الأرض وأخراستها
ومضايقتها ، قال بعض المفسرين « بحيث لو خرجوا هاكوا » أي بركوب التماسيح
أو قلة الزاد أو عدم الراحة . وفسر بعضهم الولدان هنا بالعيذ والاماء ، وقال بعضهم ل
هم الأولاد الصغار الذين لا يستطيعون ضرر باقي الأرض وروى عن ابن عباس انه قال كنت

٢٥٨ عن المستضعفين عن الهجرة. معنى عسى في القرآن (النساء، ص ٤)

أنا وأمي من المستضعفين الذين لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون الى الهجرة سبيلا، واستشكل بأن الاولاد غير مكلفين فلا يتناولهم الوعيد فيحتاج الى استثنائهم، واجاب في الكشف بأنه « يجوز ان يكون المراد المراهقين منهم الذين عقلوا ما يعقل الرجال والنساء فليسوا بهم في التكليف » أقول ويجوز ان يكونوا قد ذكروا بما لو لديهم، لانهم يكلفون ان يهاجروا بهم، فاذا كان الولدان عاجزين عن السير مع الوالدين والوالدان عاجزين عن حملهم كان من عندهما ان يتركوا الهجرة ماداما عاجزين ولا يكلفان ترك اولادهم

(فأولئك عسى الله ان يغفر عنهم) والاشارة بأولئك الى من استثناهم من توعدهم على ترك الهجرة، أي ان أولئك المستضعفين الذين لم يهاجروا للعجز وقطع الاسباب والحيل وتعمية السبل يرجى ان يغفر الله عنهم ولا يؤاخذهم بالاقامة في دار الكفر. والوعد بمسئ الدالة على الرجاء، أطمعهم تعالى بالعفو ولم يجزم به فلا يمان بأن أمر الهجرة مضيق فيه، وانه لا بد منه، ولو باستعمال دقائق الحيل، والبحث عن مضائق السبل، حتى لا يخضع بحب وطنه نفسه ويهدم ما ليس بمنافع مانعا. وصرح كثير من المفسرين بأن صيغة الرجاء من الله تعالى للتحقيق والقطع، وليس هذا الذي قالوه بالتحقيق الذي يقطع به، وانما الرجاء فيها بالنسبة الى مخاطب وعلم الله بتحقيق الرجاء أو عده قطعي. وقال الاستاذ الامام: قالوا ان « عسى » في كلام الله للتحقيق ولا يصح على إطلاقه لانه يساب الكلمة منها فكأنه لا محل لها. وقول فيها ما قلناه في لعل وهو ان معناها الإعداد والتهيئة، والمعنى انه تعالى يعدهم ويهيؤهم لعفوه، والنكتة في اختيار التعبير عن التحقيق بمسئ الدالة على الترجي ان صح هي تعظيم أمر ترك الهجرة وتبليط جرمه

(وكان الله غفورا) أي وكان شأن الله تعالى العفو عن المخالفات التي لها أضرار صحيحة بدم المؤاخنة عليها، ومغفرتها بسترها في الآخرة وعدم فضيحة صاحبها، لانه تعالى لا يكلف نفسا الا وسعها

ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الأرض مراغما كثيرا ومعة، وصل هذا

بما قبله لترغيب في الهجرة وتشتيط المستضعفين وتجويزتهم على استنباط الحيل لها ، لان الانسان يتيبب الامر الخالف لما اعتاده وأنس به ويشغل فيه من المشقات والمصاعب ما لم يلا يوجد الا في خياله ، فبعد ان توعد التارك المقصر ، واطمعه التارك المعذور في المعفو اطاعا مبنيا على ان ذلك من شأن الله تعالى ان يفعله ، بين تعالى ان ما يتصوره بعض الناس من عسر الهجرة لا محل له ، وان عسرها الى يسر ، ومن يهاجر بالغفل يجد في الارض مراغما كثيرا أي متحولا من الرغام وهو التراب ، او مذهبها في الارض يرغم بسلوكه أنوف من كانوا مستضعفين له . أو مكانا للهجرة وماؤى يصيب فيه الخير والسمعة فوق النجاة من الاضطهاد والذل ، فيرغم بذلك أنوفهم ، وفيه الوعد للمهاجرين في سبيل الله بتسهيل السبل وسعة العيش . وانما تكون الهجرة في سبيل الله حقيقة اذا كان قصد المهاجر منها إرضاء الله تعالى بإقامة دينه كما يجب وكما يحب تعالى ، ونصر أهله المؤمنين ، على من يبغى عليهم من الكافرين ،

(ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله) المهاجر كاستر الناس عرضة للموت ولما وعد تعالى من يهاجر فيحصل الى دار الهجرة بالظفر بما يبغى من وجدان المرائم والسمعة ، وعد من يموت في الطريق قبل بلوغها بأجر عظيم يضمه عز وجل له . فتى خرج من بيته بقصد الهجرة الى الله أي حيث يرضى الله والى نصرة رسوله في حياته ، ومثلها إقامته بعد وفاته ، كان مستحقا لهذا الاجر ولو مات بعد مجاوزته عتبة الباب ولم يصب تعب ولا مشقة ، فان نية الهجرة مع الاخلاص كافية لاستحقاقه له ، وقد أبهم هذا الاجر وجعله حقا واقما عليه تبارك اسمه للايمان بمظلم قدره ، وتأكد بثبوته ووجوبه ، والوجوب والوقوع يتواردان على معنى واحد ، ومنه قوله تعالى « فاذا وجبت جنوبها » أي سقطت جنوب البدن عند مائتحر في النسيك ، والله تعالى ان يوجب على نفسه ماشاء وليس لغيره ان يوجب عليه شيئا اذ لا سلطان فوق سلطانه ، فاين هذا الوعد للمهاجرين في تأكيده واجبا به من وعد تارك الهجرة لضعفهم وعجزهم من حمله محل الرجاء والطمع فقط ؟ لا يستويان (وكان الله غفورا رحيمًا) أي وكان شأنه التائب

له اذلا واما انه غفور يسر ما سبق لامثال هؤلاء المهاجرين من الذنوب بايمانهم الذي حملهم على ترك اوطانهم ومساعدتهم لاجل اقامة دينه واتباع سبيله ورجاء بهم يشملهم بطفه ويغفرهم باحسانه

هذه الآيات في الهجرة نزلت في سياق واحد متصلا بعضها ببعض كما قلنا ، ومن شمله الوعد من المهاجرين في تلك الاثناء ضمرة بن جندب فلدوا خبر هجرته من اسباب نزول الشق الاخير من هذه الآية ، وما هو بسبب الا في اصطلاحهم الذي يتساهلون فيه باطلاق السبب كما ينأ مرارا . روى ابن ابي حاتم وابو يعلى بسند جيد عن ابن عباس خرج ضمرة بن جندب من يثرب مهاجرا قال لاهله احلوني فاخرجوني من ارض المشركين الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأت في الطريق قبل ان يصل الى النبي (ص) فنزل الوحي « ومن يخرج من يثرب مهاجرا » الآية . ومنهم ابو ضمرة اخراج بن ابي حاتم عن سعيد بن جبير عن ابي ضمرة الزرقى وكان بمكة فلما نزلت « الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة » قال اني لاني واني لنحو حيلة فتجز بربد النبي (ص) فأذكه الموت بالتسميم ، فنزلت هذه الآية « ومن يخرج من يثرب » الآية . ومنهم آخرون قال السيوطي في القباب بعد ايراد الروايتين المذكورتين آقا : واخرج ابن جرير نحو ذلك من طرق عن سعيد بن جبير وعكرمة وقادة والسدي والضحاك وغيرهم وسي في بعضها ضمرة بن العيص أو العيص بن ضمرة وفي بعضها جندب بن حزمة الجندعي وفي بعضها الضمري وفي بعضها رجل من بني ضمرة وفي بعضها رجل من خزاعة وفي بعضها رجل من بني ليث وفي بعضها من بني كنانة وفي بعضها من بني بكر . (قال) واخرج ابن ابي حاتم وابن منته والباوردي في الصحابة عن هشام بن عروة عن ابيه ان الزبير بن العوام قال هاجر خالد بن حرام الى ارض الحبشة فنهشته حيتي الطريق فأت فنزلت فيه الآية . واخرج الاموي في مغازيه عن عبد الملك بن عبيد قال لما بلغ اكم بن صبيح خرج النبي (ص) أراد أن يأتيه فأبى قومه أن يدعوه قال فليات من يلته غي ويلغني عنه فأتدب له رجلا نأيا النبي (ص) فقالا نحن نسل اكم بن صبيح وهو بأكم من انت وما انت وهم جئت ؟ قال انا محمد بن

عبد الله وأنا عبد الله ورسوله ثم تلا عليهم « ان الله يأمر بالعدل والاحسان » الآية فأبى اكرم فقال له ذلك ، فقال أي قوم ، انه يأمر بمكارم الاخلاق وينهى عن ملأها فكونوا في هذا الامر وساولا تكونوا أذنا . فركب بعيره متوجها الى المدينة فأت في الطريق فنزلت فيه الآية . مرسل اسناده ضعيف . واخرج ابو حاتم في كتاب المعمرين من طريقين عن ابن عباس انه مثل عن هذه الآية قال نزلت في اكرم قبل فابن النبي قال هذا قبل النبي بزمان وهي خاصة عامة له ومجموع الروايات يؤيد رأينا من انها نزلت هي وما قلها في سياق احكام الحرب لا منفردة فطبقتها على الوقائع التي حدثت في ذلك العهد ولم تنزل لاجل واقعة معينة منها

(حكمة الهجرة وسبب مشروعيتها)

قد علم من هذه الآيات ومن غيرها مما نزل في الهجرة ومن الاحاديث والسنة التي جرى عليها المصدر الاول من المسلمين أن الهجرة شرعت لثلاثة اسباب أوحكم اثنان منها يتماثلان بالافراد والثالث يتعلق بالجماعة : أما الاول فهو أنه لا يجوز لمسلم ان يقيم في بلد يكون فيها ذليلا مضطهدا في حريته الدينية والشخصية فكل مسلم يكرن في مكان يفتن فيه عن دينه أو يكون ممنوعا من إقامة فيه كما يستدعي عليه ان يهاجر منه الى حيث يكون حرا في تصرفه وإقامة دينه ، والا كانت اقامته مضنية يتوجب عليها ما لا يحصى من المعاصي ، والا جاز له الإقامة . وهذا هو الذي عناه الاستاذ الامام بما قاله عن بعض المسلمين المقيمين في بلاد الانكيز متممين بحريتهم الدينية

وأما الثاني فهو تلقي الدين والعهدة فيه وكان ذلك في عصر انبي (ص) خاصا بالزمن الذي كان فيه ارسال الدعوة والمرشدين من قبله (ص) متمذرا لقوة المشركون على المسلمين وصدمهم اباغهم عن ذلك . ولا يجوز لمن أُلِم في مكان أس فيه علماء يعرفون أحكام الدين ان يقيم فيه بل يجب ان يهاجر الى حيث يتلقى الدين والعلم وأما الثالث المتعلق بجماعة المسلمين فهو انه يجب على جموع المسلمين ان تكون لهم جماعة أو دولة قوية تشر دعوة الاسلام ، وتقيم أحكامه وحدوده ، وتحفظ

يضته ، ونحبي دعائه وأهله من بني الباغيين ، وعدوان العادين ، وظلم الظالمين ، فإذا كانت هذه الجماعة أو الدولة أو الحكومة ضعيفة يخشى عليها من إغارة الأعداء وجب على المسلمين إنما كانوا وجبوا حلوا أن يشدوا أزرها ، حتى تقوى وتقوم بما يجب عليها ، فإذا توقف ذلك على هجرة البعيد عنها إليها وجب عليه ذلك وجوبا قطعيا لا هوادة فيه ، والا كان راضيا بضعفها أو هينها لأعداء الاسلام على إبطال دعوته ، وخفض كلمته ،

كانت هذه الاسباب الثلاثة متحققة قبل فتح مكة فلما فتحت قوتي الاسلام على الشرك في جزيرة العرب كلها ومار الناس يدخلون في دين الله أفواجا والنبي صلى الله عليه وسلم يرسل الى كل حمة من يعلم أهلها شرائع الاسلام ، فزال سبب وجوب الهجرة لأجل الأمن من الفتنة والقدرة على إقامة الدين ، وسبب وجوبها لأجل الثقة في الدين الأنداء وسبب وجوبها لتأييد جماعة المسلمين وتقويتهم ونصرهم على من كان يحاربهم لأجل دينهم . ولهذا قال صلى الله عليه وسلم « لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية وإذا استنفرتم فانفروا » رواه احمد والشيخان وأكثر أصحاب السنن من حديث ابن عباس . ورووا مثله عن عائشة . وبما لا مجال للخلاف فيه ان الهجرة تجب دائما بأحد الاسباب الثلاثة كما يجب السفر لأجل الجهاد اذا تحقق سببه ، وأقوى موجبات اعتداء الكفار على بلاد المسلمين واستيلاؤهم عليها

(١٠٠: ١٠٣) وَإِذَا ضَرَيْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا ، إِذْ الْكُفْرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُبِينًا (١٠١: ١٠٤) وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ ، فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرَائِكُمْ ، وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَى لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ ، وَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْلَبُوا عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتَعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُمْ مَيْلَةً وَاحِدَةً ،

(النساء . ص ٤) صلاة السفر والخوف . الضرب في الارض . الجناح ٣٦٣

وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا كَانَ بِكُمْ آذَى مِنْ طَرَفٍ أَوْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَنْ تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ وَخَذُوا حِذْرَكُمْ ، إِذَا لَمْ تَكُنْ مِنَ الْمُكْفِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا (١٠٥ : ١٠٦) فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَاةَ فَادْكُرُوا اللَّهَ فِيمَا وَفَّقُوا وَأَكَلْتُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ ، فَإِذَا أَقَامْتُمُ الصَّلَاةَ فَامْتَسِكُوا الصَّلَاةَ ، إِذَا الصَّلَاةُ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْفُوتًا

﴿ صلاة السفر والخوف ﴾

السياق في أحكام الجهاد في سبيل الله وجاء فيه حكم الهجرة . والعلة فرض لازم في كل حال لا يسقط في وقت القتال ولا في أثناء الهجرة ولا غير الهجرة من أيام السفر ولكن قد تمعنا وتسر في السفر وحال الحرب إقامتها فرادى وجماعة كما أمر الله تعالى أن تقام في صورتها ومعناها ، فناسب في هذا المقام أن يبين الله تعالى ما يريد أن يرخس لعباده فيه من التمسك من الصلاة في هاتين الحالتين فقال

﴿ وإذا ضربتم في الأرض ﴾ الضرب في الأرض عبارة عن السفر فيها لأن السافر يضرب الأرض برجليه وعصاه وقوائمه راحته ، كما يقال طرق الأرض إذا مر بها كأنه ضربها بالطرقة ومنه الطريق أي السبيل المطروق . وقال هنا ضربتم في الأرض ولم يقل ﴿ ضربتم في سبيل الله ﴾ كما قال في الآية (٩٣) من هذه السورة الواردة في حكم إقامه السلام في الحرب لأن هذه أعم فهي رخصة لكل مسافر ولو لم يكن سفره في سبيل الله للدفاع عن الحق وإقامة الدين بأن كان للتجارة أو للجرد السياحة مثلاً ، وإذا كان السفر في سبيل الله فالسافر أحق بالرخصة وهي له أولاً وبالذات بقرينة السياق وما جاء

في الآية التي بعد هذه ﴿ فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة ﴾ أي فليس عليكم تضيق ولا ميل عن محبة دين الله (وهو الخفيفة السهلة) في التقصر من الصلاة . والجناح فسر بالإثم وبالتضييق وباليل من الاستواء قيل هو من جنحت

السفينة اذا مالت الى أحد جانبيها قاله الراغب وهو الذي فسر جنوح السفينة بما ذكره، وفسره غيره بأنه عبارة عن بلوغها أرضا رقيقة تنرز فيها ويمتدح جريها، وهذا المعنى يناسب الجناح أيضا على أن الجنوح معناه الميل وهو من الجناح بالسكسر بمعنى الجانب . ومن فسر الجناح بالتضييق اخذه من قولهم جنح البدر (بصيغة المجهول) اذا انكسرت جوانبه (اضلعه) لنقل حملة ، وفسره بالانتم مأخوذ من هذا ايضا وهو مجاز . والقصر (بالفتح) من القصر (ككتب) ضد الطول وقصرت الشيء جعلته قصيرا

فاقصر من الصلاة هو ترك شيء منها تكون به قصيرة ويصدق بترك بعض ركعاتها وبترك بعض أركانها كالركوع والسجود والجلوس للشهد . واختلف العلماء في هذه الآية فقيل أن المراد بالقصر من الصلاة فيها ترك بعض ركعاتها وهي صلاة السفر التي تقصر فيها الرابعة فقط فتصل ثنتين ، وقيل بل المراد صلاة الخوف مطلقا وكيفية من كيفياتها وهي المينة في الآية التي بعده . وقيل بل المراد بها القصر من حيثها لا من ركعاتها ، وقيل بل القصر من المدد والأركان جميعا . وجمع المحقق ابن القيم في الهدى النبوي بين الأقوال فقال في فصل صلاة الخوف : « وكان من هديه (ص) في صلاة الخوف أن أباح الله سبحانه وتعالى قصر أركان الصلاة وعددها اذا اجتمع الخوف والسفر . وقصر المدد وحده اذا كان سفر لا خوف معه ، وقصر الأركان وحدها اذا كان خوف لا سفر معه . وهذا كان هديه (ص) وبه يعلم الحكمة في تقييد القصر في الآية بالضرب في الأرض والخوف » اهـ وسأتي تفصيلا ذلك

قوله تعالى ﴿ ان ختم ان يقتلكم الذين كفروا ﴾ شرط لنفي الجناح في قصر الصلاة، والفتنة الإيذاء بالقتل أو غيره كما صرح به بعضهم وأصله الاختبار بالمكره والأذى كما تقدم من قبل . قال ابن جرير : وقتلهم إياهم فيها حياهم عليهم وهم ساجدون حتى يقتلهم أو يأمرهم فيمتنعهم من إقامتها وإدائها ويحولوا بينهم وبين عبادة الله وإخلاص التوحيد له اهـ وليس هذا خاصا بزمان الحرب بل اذا خاف المسلمي فطاع الطريق كان له أن يقصر هذا القصر

(إن الكافرين كانوا لكم عدوا مبينا) تمليل لتوقع الفتنة من الذين كفروا اي كان شأنهم أنهم أعداء مظهرين للعداوة بالقتال والعدوان ، فهم لا يضيعون فرصة اشتغالكم بمناجاة الله تعالى ولا يراقبون الله ولا يخشونه فيكم فيستعوا عن الإيقاع بكم ، اذا وجدوكم غافلين عنهم ، واندو يستوي فيه الواحد والجمع بعد هذا اقول ان القصر في هذه الآيات : ' وانما اختلف العلماء في المراد منه لأن الآية التي بعد هذه الآية تبين لنا نوعا وانواعا من قصر صلاة المعروفة في الاسلام فتبين انها مبنية لما قبلها ، ورد بعضهم هذا بأن الاصل ان فتيد كل آية من الآيتين معنى جديدا تقاديا من التكرار ، وأنهم كانوا يهتدون من القصر قص عدد الركعات بدليل حديث ذي اليمين المشهور اذ قال: اقصررت الصلاة ام نسبت يا رسول الله ؟ (وهذا دليل ضعيف) ومن اسباب الخلاف ما ثبت في السنة وجري عليه العمل من العصر الأول الى الآن من قصر الصلاة الرابعة . والسنة مبينة لاجال القرآن ، ولا يمكن ان تعرف الاصعلاحات الشرعية من ألفاظ اللغة بدون توقيف ، والقرآن نفسه لم يبين لنا الا كيفية القليل من العبادات كالوضوء والتميم فالسنة هي التي بنت كيفية الصلاة وكيفية الحج وغير ذلك . وانني اذكر ما قاله الاستاذ الامام في هاتين الآيتين قبل ان افسر الثانية منهما ثم اذكر ملخص ما ثبت في السنة في قصر الصلاة وصلاة الخوف ثم ابين معنى الآية الثانية وكيفية صلاة الخوف التي وردت الاستاذ الامام : الكلام لا يزال في الجهاد وقد مر في الآيات السابقة المثلث عليه لإقامة الدين وحفظه ، واجباب الهجرة لاجل ذلك وتو ينع من لم يهاجر من أرض لا يقدر فيها على إقامة دينه ، والجهاد يستلزم السفر ، والهجرة سفر ، وهذه الآيات في بيان أحكام من سافر للجهاد او هاجر في سبيل الله اذا أراد الصلاة وخاف ان يقتل عنها ، وهو انه يجوز له ان يقصر منها وان يصلي جماعتها بالكيفية التي ذكرت في الآية الثانية من هذه الآيات . (قال) والقصر المذكور في الآية الأولى هنا ليس هو قصر الصلاة الرابعة في السفر المبين بشرطه في كتب الفقه فذلك مأخوذ من السنة المتواترة ، واما ما هنا فهو في صلاة الخوف كما ورد عن بعض الصحابة وغيرهم من السلف ، والشرط فيها على ظاهره ، والقول بأنه لبيان الواقع

فلا مفهوم له لو من القول لا يجوز أن يقال في اعل الكلام وأبلغه ، فهذا القصر المذكور في الآية الاولى هو المئين في الآية التي بعدها ، وفي سورة البقرة بقوله تعالى « فإن ختم فرجالا أو ركباناً » فأية البقرة في القصر من حياة الصلاة والرخصة في عدم إقامة صورتها بأن يكتبني الرجال المشاة والركبان بالإيماء عن الركوع والسجود ، وهو قول في القصر المراد ، والآية التي نحن بصدد تفسيرها في القصر من عدد الركعات بأن نصلي طائفة مع الامام ركعة واحدة فإذا أتممت جاءت طائفة اخرى وهي التي كانت تحرص الاولى فصلت معه الركعة الثانية ، وليس في الآية ان واحدة من الطائفتين تم الصلاة . اه ما قاله الاستاذ الامام في الدرس ملخصا واما ماورد في السنة فقد لحصه ابن القيم في الهدى النبوي احسن تلخيص وناهيك بسمة حفظه وحسن استحضاره ويأنه . قال في بيان هدي النبي (ص) في السفر لعبادته فيه ما نصه :

« وكان يقصر الرابعة فيصلها ركعتين من حين يخرج مسافرا الى ان يرجع الى المدينة ، ولم يثبت عنه أنه أتم الرابعة في سفره ألبتة . واما حديث عائشة « ان النبي (ص) كان يقصر في السفر ويتم ويفطر ويصوم » فلا يصح . وسعت شيخ الاسلام ابن تيمية يقول هو كذب على رسول الله (ص) انتهى وقد روي « كان يقصر ويتم » الاول بالبلاء آخر الحروف والثاني بالثاء المثناة من فوق ، وكذلك « يفطر ويصوم » أي تأخذ هي بالعزيمة في الموضعين قال شيخنا ابن تيمية وهذا باطل ما كانت ام المؤمنين تخالف رسول الله (ص) وجميع اصحابه فتصلي خلاف صلاتهم . والصحيح عنها « ان الله فرض الصلاة ركعتين ركعتين فلما هاجر رسول الله (ص) الى المدينة زيد في صلاة الحضر واقرت صلاة السفر » فكيف يظن بها مع ذلك ان تصلي بخلاف صلاة النبي (ص) والمسلمين معه ؟

قال ابن القيم (قلت) وقد أتمت عائشة بعد موت النبي (ص) قال ابن عباس وغيره انها تأولت كما تأول عثمان ، وان النبي (ص) كان يقصر دائما ، فركب بعض الرواة من الحديثين حديثا وقال : فكان يقصر ويتم هي . فنلط بعض الرواة فقال : كان يقصر ويتم ، أي هو . والتأويل الذي تأولته قد اختلف فيه

فقيل غلثت ان القصر مشروط بالخوف والسفر فاذا زال الخوف زال سبب القصر . وهذا التأويل غير صحيح فان النبي صلى الله عليه وسلم سافر آمناً وكان يقصر الصلاة والآية قد اشكلت على عمر (رض) وغيره فسأل عنها رسول الله (ص) فأجابها بالشفاء وان هذا صدقة من الله وشرع شرعه للامة

« وكان هذا بيان ان حكم المفهوم غير مراد وان الجناح مرتفع في قصر الصلاة عن الآمن والخائف ، وغايته انه نوع تخصيص للمفهوم أو رفع له ، وقد يقال ان الآية اقتضت قصرًا يتناول قصر الأركان بالتخفيف وقصر المدد بتقصان ركعتين وقيد ذلك بأمرين الضرب في الأرض والخوف ، فاذا وجد الأمران ايج القصر فيصلون صلاة الخوف مقصورة عددها وأركانها ، وان اتنى الأمران فكانوا آمنين مقيمين اتنى القصران فيصلون صلاة تامة . وان وجد أحد السببين ترتب عليه قصره وحده ، فاذا وجد الخوف والاقامة قصرت الأركان واستوفى العدد . وهذا نوع قصر وليس بالقصر المطلق في الآية . فان وجد السفر والأمن قصر المدد واستوفى الأركان وسيت صلاة آمن . وهذا نوع قصر وليس بالقصر المطلق . وقد نسي هذه الصلاة مقصورة باعتبار نقصان العدد ، وقد نسي تامة باعتبار إتمام أركانها ، وانها لم تدخل في قصر الآية ، والأول اصطلاح كثير من الفقهاء المتأخرين ، والثاني يدل عليه كلام الصحابة كعائشة وابن عباس وغيرهما :

« قالت عائشة فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فلما هاجر رسول الله (ص)

الى المدينة زيد في صلاة الحضر وأقرت صلاة السفر . فهذا يدل على ان صلاة السفر عندها غير مقصورة من أربع وانما هي مفروضة كذلك . وان فرض المسافر ركعتان . وقال ابن عباس فرض الله الصلاة على لسان نبيكم في الحضر اربعا وفي السفر ركعتين وفي الخوف ركعة . متفق على حديث عائشة وانفرد مسلم بحديث ابن عباس . وقال عمر بن الخطاب : صلاة السفر ركعتان والجمعة ركعتان والعید ركعتان تمام غير قصر على لسان محمد صلى الله عليه وسلم وقد خاب من اقترى . وهذا ثابت عن عمر (رض) وهو الذي سأل النبي (ص) ما بالنا نقصر وقد أمنا ، قال له رسول الله (ص) « صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقة » ولا تناقض بين

حديثه فإن النبي (ص) لا اجابه بأن هذا صدقة الله عليكم ودينه اليسر السمح علم عمر انه ليس المراد من الآية قصر العدد كما فهمه كثير من الناس ، فقال صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر . وعلى هذا فلا دلالة في الآية على أن قصر العدد مباح ، ينفي عنه الجناح ، فان شاء المصلي فعله وان شاء أنم . وكذا رسول الله (ص) يواظب في أسفاره على ركعتين ركعتين ولم يربع قط الا شيئا فعله في بعض صلاة الخوف كما سنذكره هناك ونبين ما فيه ان شاء الله تعالى . وتال أنس خرجنا مع رسول الله (ص) من المدينة الى مكة فكان يصلي ركعتين ركعتين حتى رجعنا الى المدينة . متفق عليه

« ولما بلغ عبد الله بن مسعود ان عثمان بن عفان صلى بمضى اربع ركعات قال : انا لله وانا اليه راجعون ، صليت مع رسول الله (ص) بمضى ركعتين وصليت مع ابي بكر بمضى ركعتين وصليت مع عمر ركعتين ، قلت حفلي مع اربع ركعات ركعتان متبعتان . متفق عليه . ولم يكن ابن مسعود ليسترجع من فعل عثمان أحد الجائزين المحبرينهما بل الأولى على قول ، وإنما استرجع لما شاهده من مداومة النبي (ص) وخفافته على صلاة ركعتين في السفر

« وفي صحيح البخاري عن ابن عمر (رض) قال : صحبت رسول الله (ص) فكان في السفر لا يزيد على ركعتين ، وأبا بكر وعمر وعثمان . يعني في صدر خلافته والا فثمان قد انم في آخر خلافته وكان ذلك أحد الأسباب التي انكرت عليه . وقد خرج لفظه تأويلات « اه نص عبارته

وهنا ذكر ابن القيم ستة تأويلات لإتمام عثمان الصلاة وردها أقوى رد الا السادس منها قال انه احسن ما اعتذر به عن عثمان وهو انه قد تزوج بمضى والمسافر اذا أقام في موضع وتزوج فيه أتم صلاته فيه وهو تيمم التيمم والمالكية وورد فيه . ثم ذكر الاثر وعائشة وأعاء قول ابن تيمية ان لا أم مع النبي (ص) كذب عليها

عنها . قال البيهقي وروي من طريق المغيرة بن زياد عن عطاء أيضا . اقول
 هما ضيقان ثم قواه البيهقي رويين للدارقطني أحدهما من طريق العلاء
 بن مسعود . والثاني من طريق الأئمة . ثم روي عن عطاء وحدها وفي العلاء
 مترجع 'دخولها به قيل مطلقا وقيل فيها خالف فيه الأئمة كهذا الحديث ،
 واختلف في سماع عبد الرحمن منها ، وقالوا إن في من هذا الحديث نكارة ، وقال
 ابن حزم هو حديث لا خبر فيه ، وخصصه أنها خرجت معثرة مع النبي (ص)
 في رمضان فكان يقصر وكانت تتم ثم ذكرت له ذلك فقال «أحسن» والرواية الثانية
 للدارقطني صحبها عن عمر بن سعيد عن عطاء عنها . وقد قدم ذكرها عن ابن القيم
 وأنه جزم بطلانها وهي أن النبي (ص) «كان يقصر في الصلاة ويتم ويصوم ويفطر»
 قال في نيل الأوطار قال الحافظ ابن حجر في التلخيص : وقد استكره الامام
 احمد ، وصحته بعيدة الخ وقد ضبط الحديث في التلخيص بمنزل ما تقدم عن ابن القيم
 من اسناد الاتمام والفطر الى عائشة لا الى النبي (ص) وابن تيمية جزم بكذب
 الحديثين عن عائشة كما ذكره تلميذه ابن القيم ، على ان الدبرة برواية الصحابي لا رايه
 وفيه وخصوصا ما يخالف فيه غيره ، وقد اختلف في تأويل عثمان وقد تقدم الراجح
 وهوانه عند نفسه بالزواج مقيا غير مسافر . واما تأويلها الذي رواه عروة عنها فهو ان
 القصر رخصة لانها قالت له لما سألتها «يا ابن اختي إنه لا يشق عليّ» رواه البيهقي
 وصححه وبارضه على تنديدها به صحة كون فرض المسافر ركعتين المتفق عليه عنها
 فيرجح عليه

وجلة القول ان التسايت المتفق عليه هو أن النبي (ص) كان يصلي الظهر
 والعصر والعشاء في السفر ركعتين ركعتين وكذلك أبو بكر وعمر وسائر الصحابة
 الاثنان وعائشة فانما انبأه أبو ايوب وتقدمت المسألة عن ذلك ، وان الاتمام عن
 عائشة لم يرجح ، بل هو مذهبنا في ذلك خلافا لثناوية .
 وهل هو ام لا المفروض كما روي في الصحيح ان عمر ؟ خلافا

قال ابن القيم فل امية بن خالد لعبد الله بن عمر : إنا نجد صلاة الحضر

وصلاة الخوف في القرآن ولا نجد صلاة السفر في القرآن (يعني صلاة الرباعية ركعتين).
 فقال له ابن عمر « يا أخي ان الله بعث محمدا (ص) ولا نعلم شيئا فوئما فضل كما رأينا
 محمدا (ص) فضل . اه اقول وهذا هو القول الفصل ، والحاذق من عرف كيف يطبق
 فله (ص) على القرآن ، فهو تبين له لا يبدله تبيان ،

﴿ مسافة القصر ﴾

من المباحث التي تعلق بالآية ان الفقهاء الذين يقلدوهم جاهلوا المسلمين في
 هذه الاعصار قد ذهبوا الى ان قصر الصلاة (وكذا جمعا والفطر في رمضان)
 لا يكون في كل سفر بل لابد من سفر طويل وأقله عند المالكية والشافعية
 مرحلتان وعند الحنفية ثلاث مراحل ، والمرة فيها بالذهاب . والمرحلة اربعة
 وعشرون ميلا هاشية وهي مسيرة يوم بسير الاقدام أو الانتقال أي الايل المحملة .
 وليس هذا مجمعا عليه ولا ورد فيه حديث صحيح ، وقد اختلف فيه فقهاء السلف وأئمة
 الامصار ، وفي فتح الباري ان ابن المنذر وغيره قلوا في المسألة أكثر من عشرين
 قولاً . وقد بينا في تفسير « فن كان منكم مريضا او على سفر فذم من أيام أخر »
 ان الفطر في رمضان يباح في كل ما يسى في الفة سفرا طال او قصر كما هو
 المتبادر من الآية ولم يثبت في السنة ما يقيد هذا الاطلاق ، وبيننا ذلك في بعض
 الفتاوى ايضا ونذكر منها الفتوى الآتية قلاما من المجاهد الثالث عشر من المنار وهي :

(ص ٥٢) من م . ب . ع . في سبب برنيو (جاوه)

حضرة غفر الانام ، سعد الملة وشيخ الاسلام ، سيدي الاستاذ العلامة السيد
 محمد رشيد رضا صاحب مجلة المنار الفراء ادام الله بمرز وجوده النفع آمين
 وبعد اهداء اشرف التحية وأزكى السلام فياسيدي وعمدي أرجو منكم
 الالتفات الى ما ألقية اليكم من الاسئلة تحيوني عنها وهي (وذكر أسئلة منها) : -
 هل نجد مسافة القصر بمحدث « يا أهل مكة لا تقصروا في أدنى من أربعة
 برد من مكة الى عسفان وإلى الطائف » أم لا ؟ وهل أربعة البرد هي ثمانية

وأربعون ميلا هاشبية ؟ وعليه فكم يكون قدر المسافة المتبرة شرعا بحساب كيلومتر ؟ أثبتنا خوى لانعمل الابهـا ولا نقول إلا عليها فلا زلتم مشكورين وكنا لكم ذا كرين .-

(ج) الحديث الذي ذكره السائل رواه الطبراني عن ابن عباس وفي اسناده عبد الوهاب ابن مجاهد بن جبير قال الامام احمد ليس بشيء ضعيف ، وقد نسبته النووي الى الكذب ، وقال الازدي لأجل الرواية عنه ، ولكن مالكا والشافعي رواه موقوفا على ابن عباس واذ لم يصح رفعه فلا يحتج به . وفي الباب حديث انس انه قال حين سئل عن قصر الصلاة « كان رسول الله (ص) اذا خرج مسيرة ثلاثة أميال أو ثلاثة فراسخ صلى ركعتين » رواه احمد ومسلم وابو داود من طريق شعبة وشعبة هو الشاك في الفراسخ والاميال . قال بعض الفقهاء الثلاثة الاميال داخلة في الثلاثة الفراسخ فيؤخذ بالاكثر . وقد يقال الاقل هو المتيقن ، وفيه ان هذه حكاية حال لا تحديد فيها والعدد لا مفهوم له في الاقوال فهل يمد حجة في وقائع الاحوال ؟ وهناك وقائع أخرى فيما دون ذلك من المسافة قد روى سميد ابن منصور من حديث أبي سعيد قال « كان رسول الله (ص) اذا سافر فرسحا يقصر الصلاة » وأقره الحافظ في التلخيص بسكوته عنه وعليه الظاهرية وأقل ماورد في المسألة ميل واحد رواه ابن أبي شيبة عن ابن عمر باسناد صحيح وبه أخذ ابن حزم . وظاهر اطلاق القرآن عدم التحديد وقد فصلنا ذلك في (ص ٤١٦ و ٦٤٩ من المجلد السابع من المنار)

والمشهور أن البريد أربعة فراسخ والفرسخ ثلاثة أميال وأصل الميل مدالبصر لان ما بهد يميل عنه فلا يرى وحدوده بالقياس فقالوا هو ستة آلاف ذراع الذراع ١٤ أصبعا معترضة معتدلة والاصبع ست حبات من الشبيرة معترضة معتدلة . وقال بعضهم هو اثني عشر ألف قدم قدم الانسان . وهو أي الفرسخ ٥٥٤١ مترا اهـ هذه هي الفتوى وازيد الآن ان الشافعية قد اعتمدوا في كتب الفقه الاستدلال على تحديد سفر القصر بما روي عن ابن عباس وابن عمر من قول الاول وكون الثاني كان يسافر البريد فلا يقصر . وهذا ما استدلل به الشافعي في الأم ولم يستدل

بحديث مرفوع الى النبي (ص) الا قصره (ص) في سفره الى مكة، وقال « لم يله؟ ان يقصر فيما دون يومين » يعني لو بلغه لعل به كما هي قاعدة رحم الله « اذا صح الحديث فهو مذهبي » وقد بلغ غيره ما لم يبلغه في هذا وهو حديث أنس مد احمد ومسلم في صحيحه من قصر النبي (ص) في ثلاثة فرائض او أميال قال الحافظ ابن حجر وهو اصح حديث ورد في ذلك وصرحه . وكان عليه ان انسا سئل عن القصر بين الكوفة والبصرة قاله، ويرجع رواية الثلاثة الاميال حديث ابي سعيد في الفريسي فانه ثلاثة أميال ، فوجب على الشافعية العمل به ككل من بلغه

﴿ كيفية صلاة الخوف في القرآن ﴾

قال عز وجل بعد ما تقدم من الاذن بالقصر من الصلاة (واذا كنت فيهم) اي واذا كنت أيها الرسول في جماعة من المؤمنين - ومثله في هذا كل امام في كل جماعة - (فأقت لهم الصلاة) إقامة الصلاة تطلق على الذكر الذي يدعى به الى الدخول فيها وهو نصف ذكر الاذان وزيادة « قد قامت الصلاة » مرتين بعد كلمة « حي على الفلاح » كما ثبت في السنة الصحيحة ، وقيل هو كالأذان مع زيادة ما ذكر ، وتطلق على الاتيان بها بقوة تامة الاركان والشرائط والآداب ، والظاهر هنا المعنى الاول ، لتعديته باللام ولان الصلاة المينة في الآية ليست تامة بل هي مقصور منها ، وتقابل صلاة الخوف هنا صلاة الاطمئنان المأمور بها في الآية التالية ، فعنى أقت لهم الصلاة دعوتهم الى ادائها جماعة ، اي والزمن زمن الحرب وقتنة الكفار مخوفة ، (فلنقم طائفة منهم معك) في الصلاة يقندون بك ويبقى الآخرون مراقبين

للمدو يحرسون المصلين خوفا من اعتدائه (وليأخذوا أسلحتهم) اي وليحمل الذين يقومون معك في الصلاة أسلحتهم ولا يدعوها وقت الصلاة لتلا يضطروا الى المكافأة عنها مباشرة أو قبل إتمامها فيكونوا مستعدين لها ، وعن ابن عباس ان الأمر بأخذ السلاح أي حمله هو طائفة الأخرى لقيامها

بالحراسة ، وجوز الزجاج والتماس أن يكون للطائفتين جميعا اي وليكن المؤمنون حين اقسامهم الى طائفتين - واحدة نصلي وواحدة تراقب وتحرس - حاملين للسلاح لا يتركه منهم أحد ، ووجه تقديم الاول ان من شأن الجميع في مثل تلك الحال ان يحملوا اسلحتهم الا في وقت الصلاة التي لا يكون فيها قتال ولا نزال فاحتج الى الامر بحمل السلاح في الصلاة لانه مظلة انتم والامتناع . والاسلحة جمع سلاح وهو كل ما يقاتل به وانما يحمل منه في حال إقامة الصلاة التامة الأركان ما يسهل حمله فيها كالسيف والخنجر والنبال من اسلحة الزمن الماضي ، ومثل البندقية على الظهر والمسدس في الحزام او الجيب من اسلحة هذا العصر (فاذا سجدوا) اي

فاذا سجد الذين يقومون معك في الصلاة (فليكونوا من ورائكم) اي فليكن الآخرون الذين يحرسونكم من خلفكم ، واحوج ما يكون المصلي للحراسة ساجدا لانه لا يرى حينئذ منهم به ، أو غير بالسجود عن الصلاة اي اتمامها لانه آخر صلاة الطائفة الاولى ، ويجب حينئذ ان يكون الباقيون مستعدين لقيام مقامهم ، والصلاة مع النبي (ص) كما صلوا ، وهو قوله (ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك) اي ولتأت الطائفة الذين لم يصلوا لاشتغالهم بالحراسة فليصلوا معك كما صلت الطائفة الاولى (وليأخذوا حذرهم واسلحتهم) في الصلاة كما فعل الذين من قبلهم ، وزاد هنا الامر بأخذ الحذر وهو التيقظ واحتراس من المخاوف ، وقدم تحقيق القول فيه في تفسير قوله تعالى من هذه السورة بل من هذا السياق فيها (٧٠ يا ايها الذين آمنوا خذوا حذركم) قيل ان حكمة الامر بالحذر للطائفة الثانية هو ان العدو قلبا يتنبه في أول الصلاة لكون المسلمين فيها بل يظن اذا رآهم صفا انهم قد اصطفوا للقتال ، واستعدوا للحرب والتزال ، فاذا رآهم سجدوا علم أنهم في صلاة ، فيخشي أن يميل على الطائفة الاخرى عند قيامها في الصلاة ، كما يترهب ذلك بهم عند كل غفلة ، وقد بين تعالى لنا هذا الملا به الامر بأخذ الحذر والسلاح حتى في الصلاة فقال

(ودا الذين كفروا لو تغفلون عن أسلحتكم وامتنعتكم فيملون عليكم ميلة واحدة) أي تمتي اعداؤكم الذين كفروا بالله وبما انزل عليكم لو تغفلون عن أسلحتكم

وأهتكم التي بها بلاغكم في سفركم بأن تشغلكم صلاتكم عنها فيبانون حينئذ عليكم
 بي يحملون عليكم حيلة واحدة وأنتم مشغولون بالصلاة واضعون للسلاح ، تاركون حماية
 المتاع والزاد ، فيصيرون منكم غرة فيقتلون من استطاعوا قتله ، ويشبهون ما استطاعوا
 أخذه ، فلا تغفلوا عنهم ، ولا تجهلوا لهم سيلا عليكم ، وهذا الخطاب عام لجميع
 المؤمنين لا يختص الطائفة الحارسة دون المصلحة ، وهو استئناف ياتي على سنة القرآن
 في قرن الاحكام بعلها وحكمها .

ولما كان الخطاب عاما لجميع المحاربين ، وكان يعرض لبعض الناس من النذر ما يشق
 معه حل السلاح ، عقب على العزيمة بالرخصة لصاحب النذر فقال (ولا جناح عليكم

ان كان بكم اذى من مطر أو كنتم مرضى ان تضعوا اسلحتكم وخذوا حذرکم)
 اي ولا تضيق عليكم ولا اثم في وضع اسلحتكم اذا أصابكم اذى من مطر تعطرونه
 فيشق عليكم حل السلاح مع قتله في ثيابكم ، وربما افسد الما السلاح لانه
 سبب الصدأ ، او اذا كنتم مرضى بالجراح او غير الجراح من العلل ، ولكن
 يجب عليكم حتى في هذه الحال ان تأخذوا حذرکم ولا تغفلوا عن انفسكم ، ولا
 عن اسلحتكم وأمتعتكم ، فان عدوكم لا يغفل عنكم ولا يرحمكم ، والضرورة

تقدر بقدرها (ان الله أعد للكافرين عذابا عينا) بما هدام اليه من اسباب
 النصر ، كالاعداد كل ما استطاع من القوة وأخذ الحذر ، والاعتصام بالصلاة والصبر ،
 ورجاء ما عند الله من الرضوان والأجر ، فالظاهر أن العذاب ذا الالهاته هو عذاب
 القلب واتصار المسلمين عليهم اذا قاموا بما امرهم الله تعالى به من الاسباب النفسية
 والمصلحة ، وسيأتي قريبا ما يؤيد هذا المعنى في هذا السياق كالامر بذكر الله كثيرا ،
 وقوله « انهم يألون كما تألون وترجون من الله ما لا يرجون » ويؤيد قوله تعالى
 (١٥٠:٩) قالوا هم يملئهم الله بأيديكم ويخزهم وينصركم عليهم) وقال جمهور المفسرين
 أن المراد به عذاب الآخرة ، وانه مع ذلك يعني ما ربما يخطر في البال من أن
 الامر بأخذ السلاح والحذر يشعر بتوقع النصر للاعداء

روى البخاري ان الرخصة في الآية للرضى نزلت في عبد الرحمن بن عوف

وكان جريحا ، والمعنى عندي ان الآية قد انطبق حكمها عليه والا فهي قد نزلت في سياق الآيات بأحكام أعم وأشمل ، وروى احمد والحاكم وصححه والبيهقي في الدلائل عن ابن عياش الزرقني قال كنا مع رسول الله (ص) في عسقان فاستبنا المشركون وعليهم خالد بن الوليد وهم يتنا وبين القبلة فعلى بنا النبي (ص) الظهر ، فقالوا قد كانوا على حال لو اصبتنا غرتهم ، ثم قالوا يأتي عليهم الآن صلاة هي احب اليهم من ابنائهم وأنفسهم . قتل جبريل بهذه الآيات بين الظهر والعصر « واذا كنت فيهم فأقت لهم الصلاة » الحديث وروى الترمذي نحوه عن ابي هريرة ، وابن جبرين نحوه عن جابر بن عبد الله وابن عباس اه من باب القول

﴿ كيفيات صلاة الخوف في السنة ﴾

ورد في اداء النبي (ص) لصلاة الخوف جماعة كيفيات متعددة أوصلها بعضهم الى سبعة عشر . والتحقيق ما قاله ابن القيم من ان أصولها ست وان ما زاد على ذلك فإمّا هو من اختلاف الرواة في وقائنها واعتدبه الحافظ ابن حجر . والحق ان كل كيفية منها صحت عن النبي (ص) فهي جائزة ، وهكأ أصولها المشهورة :

(١) روى احمد والشيخان واصحاب السنن الثلاثة عن صالح بن خوات عن سهل بن ابي حشة (وفي لفظ عن صلى مع النبي (ص) يوم ذات الرقاع) ان طائفة صفت مع النبي (ص) وطائفة وجاء العدو (اي مجاهه مراقبة له) نصلى بالتي معه ركعة ثم ثبت قائما فأتوا لأنفسهم ثم انصرفوا وجاء العدو ، وجاءت الطائفة الاخرى فصلى بهم الركعة التي بقيت من صلاته فأتوا لأنفسهم فلم بهم « وغزوة ذات الرقاع هذه هي غزوة مجد لقي بها النبي (ص) جمعا من غطفان فتواقفوا ولم يكن بينهم قتال ولكن القتال كان متظرا لذلك صلى باصحابه صلاة الخوف ، وسببت ذات الرقاع لانها قبت اقدامهم فلقوا على ارجلهم الرقاع اي الحرق وقيل لان حجارة تلك الارض مختلفة الالوان كالرقاع المختلفة وقيل غير ذلك

هذه الكيفية في حالة كون العدو في غير جهة القبلة وهي منطبقة على الآية الكريمة فليس في الآية ذكر السجود الامرة واحدة فظاهرها ان كل طائفة نصلي

ركعة واحدة هي فرضها لاثنتي ركعتين لامع الامام ولا وحدها، وهو الذي يصلي ركعتيه، وقال: لا بد من ركعة واحدة، لا بد من ركعة واحدة.

(۲) روى احمد والشيخان عن ابن عمر « قال صلى رسول الله (ص) بأحدى الطائفتين ركعة والطائفة الاخرى واجهة للعدو، ثم انصرفوا وقاموا في مقام أصحابهم مقبلين على العدو. وجاء أولئك ثم صلى بهم النبي (ص) ركعة ثم سلم. ثم قضى هؤلاء ركعة وهؤلاء ركعة »

هذه الكيفية تنطبق على الآية أيضا وهي كالتالي قبلاني حال كون المصلي في نية ركة القبلة، ولا فرق بينها وبين الأولى الا في قضاء كل فرقة ركة بعد سلام لامام يتم لها ركتان والظاهر انهما تأنيان بالركعتين على التعاقب لاجل الحراسة ، واما فرض كل منهما في الكيفية الأولى فركة واحدة . والظاهر أن اللاتمة الثانية تتم بعد سلام الامام من غير ان تقطع صلاتها بالحراسة ، فكون ركتاه متصلتين ، وان الأولى لا تصلي الركة الثانية الا بعد ان تنصرف الطائفة الثانية من صلاتها الى مواجهة العدو . وهو ما رواه ابو داود من حديث ابن مسعود فانه قال « ثم سلم وقام هؤلاء (أي الطائفة الثانية) فصلوا لانفسهم ركة ثم سلوا » وقد أخذ بهذه الكيفية السنية والاوزاعي واشهب ورجعها ابن عبد البر على غيرها بقوة الاستناد وموافقها للاصول في كون المأموم يتم صلاته بعد سلام امامه

(٣) روى أحمد والشيخان عن جابر قال « كنا مع النبي (ص) بذات الرفاع وأقيمت صلاة فغلب ركعتين ثم تأخروا ووصلوا بالمائة إلا ربي ركعتين فكان النبي (ص) أربع ولقوم ركعتان »

هذه الكيفية منطبقة على الآية أيضا وكانت كالتين ذكرنا ذبا في حال وجود المدو في خیرجة التعلی، الا انه ليس فيها تفصیل كأن جابرا قال مادة لمن كان يعرف القصة وكون كل طائفة كانت تراقب المدو في جهته عند صلاة الاخرى، أو ان الراوي

عنه ذكر من معنى حديثه ما احتيج اليه ، والفرق بين هذه وما قبلها ان الصلاة كانت فيها ركعتين للجماعة واربعاً للامام ، وفي رواية ابن عمر ركعتين لكل من الجماعة والامام ، وفي رواية سهل ركعة واحدة للجماعة وركعة للامام ، فلا فرق الا في عدد الركعات ، وقد صرح بأن هذه كانت في ذات الرقاع وكذلك الاولى ، والظاهر ان الثانية كانت فيها أيضاً أوقي غزوة مثلها كان العدو فيها في غير جهة القبلة

وفي رواية للشافعي والنسائي عن الحسن عن جابر انه صلى الله عليه وسلم صلى بطائفة من أصحابه ركعتين ثم سلم ، ثم صلى بآخرين ركعتين ثم سلم . وفي رواية أخرى للحسن عن ابي بكره عند احمد وابي داود والنسائي وغيرهم قال « صلى بنا النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف فصل يعض أصحابه ركعتين ثم سلم ، ثم تأخروا وجاء الآخرون فكانوا في مقامهم فصل يهم ركعتين ثم سلم ، فصارت للنبي (ص) اربع ركعات وقوم ركعتان ركعتان » وقد أعلوا هذه الرواية بان ابا بكره اسلم بعد وقوع صلاة الخوف بمدة وأجاب المحافظ ابن حجر بجواز ان يكون رواه من صلاحه فيكون مرسل صحابي . ويؤيد هذه الرواية وكونها تفسيراً لما قبلها موافقتها للآية فضل مواقة بتصريحها بما يدل على قيام الطائفة الأخرى بالحراسة ، فهي تفسير للروايتين عن جابر ، وقد صرح شراح الحديث بأن الركعتين التين صلاحهما النبي (ص) بالطائفة الثانية كانتا له فعلاولها فرضاً . واقتداء المقترض بالمتفل ثابت في السنة ، قال النووي في شرح مسلم وبهذا قال الشافعي وحكوه عن الحسن البصري وادعى الطحاوي انه منسوخ ولا تقبل دعواه اذ لا دليل لقصه اه أقول وقد قال الشافعية باستحباب إعادة الفريضة مع الجماعة وقالوا انه ينوي بها الفرض ولم يجزوا بأن الثانية هي النفل بل قال بعضهم بجواز ان تحسب الثانية هي الفريضة . وجملة القول ان هذه الكيفية من صلاة الخوف داخلة في مفهوم الآية ، وموافقة للاحاديث المتفق عليها في عدم زيادة النبي (ص) على ركعتين في سفره حتى ان الشافعية الذين يجيزون أداء الرابعة تامة في السفر قالوا إن الركعتين الآخرين كانتا فعلاً له (ص) ولو صلى الاربع موصولة لكان لمدح ان يدعي عدم اطراد ذلك النبي

(٤) روى النسائي بإسناد رجاله ثقات احتج به الحافظ ابن حجر في التلخيص وابن حبان وصححه عن ابن عباس أن رسول الله (ص) صلى بذي قرد (بالتحريك) وهو ماء على مسافة يلبث من المدينة بينها وبين خيبر) نصف الناس خلفه صفين صف خلفه وصفا موازي المدوّ فعلى بالذين خلفه ركعة ثم انصرف هؤلاء إلى مكان هؤلاء وجاء أولئك فصل بهم ركعة، ولم يقضوا ركعة. وروى أبو داود والنسائي بإسناد رجاله رجال الصحيح عن ثلبة بن زهدم (رض) قال كنا مع سعيد بن العاص بطبرستان فقال ايكم صلى مع رسول الله (ص) صلاة الخوف؟ قال حذيفة: أنا. فصل هؤلاء ركعة وبهؤلاء ركعة ولم يقضوا. وروى مثل صلاة حذيفة عن زيد بن ثابت عن النبي (ص) ويؤيد ذلك حديث ابن عباس الذي تقدم قلّه عن زاد المعاد وهو «فرض الله الصلاة على نبيكم (ص) في المضاربين وفي السفر ركعتين وفي الخوف ركعة» رواه أحمد ومسلم وأبو داود والنسائي. والقول بهذا قد روي عن أبي هريرة وأبي موسى الأشعري وغير واحد من التابعين وهو مذهب الثوري واسحق ومن تبعهما

هذه الكيفية داخلة في مفهوم الآية الكريمة أيضا إذ ظاهر الآية أن كل طائفة صلت مع النبي (ص) ركعة واحدة وليس فيها أن احدا تم ركعتين ويجمع بين هذا وبين ما تقدم من روايات الاتمام بأن أقل الواجب في الخوف مع السفر ركعة ويجوز جعلها ركعتين كسائر صلاة السفر، وجمع بعضهم بأن صلاة الركعة الواحدة إنما يكون عند شدة الخوف، ولا يتجه هذا لا يقتل يعلم بذلك ولو ببيان أن الخوف كان شديدا في النزوات التي صلى فيها ركعة واحدة بكل طائفة ولم تقض واحدة منها أي لم تم، وإن كانت الأحوال التي تقع فيها الأعمال لا تمشروطا لها إلا بدليل

(٥) روى أحمد وأبو داود والنسائي عن أبي هريرة قال: صليت مع رسول الله (ص) صلاة الخوف عام غزوة تبكّد ققام إلى صلاة المعصر فقامت معه طائفة وطائفة أخرى مقابل المدوّ وظهورهم إلى القبلة فكبروا جميعا الذين معه والذين مقابل المدوّ، ثم ركع ركعة واحدة وركعت الطائفة التي معه ثم سجد فسجدت

الطائفة التي تليه ، والآخرون قيام مقابلي البدو ، ثم قام وقامت الطائفة التي معه فذهبوا الى البدو فقابلوهم ، واقبلت الطائفة التي كانت مقابل البدو فركعوا وسجدوا ورسول الله (ص) كما هو ، ثم قاموا فركع ركعة أخرى وركعوا معه وسجد وسجدوا معه ، ثم أقبلت الطائفة التي كانت مقابل البدو فركعوا وسجدوا ورسول الله (ص) قاعد ومن معه ، ثم كان السلام فلم وسلموا جميعا ، فكان لرسول الله (ص) ركعتان ولكل طائفة ركعتان .

هذه الكيفية تشارك ما قبلها بكونها من الكيفيات التي كان البدو فيها في غير جهة القبلة وكونها كانت في غزوة نجد وهي غزوة ذات الرقاع وكانت بأرض ضلفان ، وهناك مكان يسمى بطن نخل وهو الذي صلى فيه بكل طائفة ركعتين كما تقدم . وتحالفها كلها كدخولها ما ارشدت اليه الآية التي نزلت في تلك الغزوة فيما يدل عليه من ترك الطائفتين معا لقيام نجاه البدو في آخر الصلاة ، وتحالف الاصل المجمع عليه في وجوب استقبال القبلة وقت تكبيرة الاحرام ، وقد روى أبو داود عن عائشة كيفية هذه الصلاة في هذه الغزوة فصرحت بأنه كبر معه الذين صفوا معه قالت: كبر رسول الله (ص) وكبرت الطائفة الذين صفوا معه ثم ركع فركعوا ثم سجد فسجدوا ثم رفع فرفعوا ، ثم مكث رسول (ص) ثم سجدوا هم لانفسهم الثانية ثم قاموا فمكثوا على أعقابهم يمشون التهقيرى حتى قاموا من ورائهم وجاءت الطائفة الاخرى فقاموا فكبروا ثم ركعوا لانفسهم ثم سجد رسول الله (ص) فسجدوا معه ثم قام رسول الله (ص) وسجدوا لانفسهم الثانية ثم قامت الطائفتان جميعا فصلوا مع رسول الله (ص) فركع فركعوا ثم سجد فسجدوا جميعا ثم عاد فسجد الثانية وسجدوا معه سريرا كأسرع الاسراع ثم سلم رسول الله (ص) وسلموا . فقام رسول الله (ص) وقد شاركه الناس في الصلاة كلها . وفي اسناد هذا الحديث محمد بن اسحق وقد صرح بالتحديث وإنما وقع الخلاف في غنم لابي سباعه . وهذه كيفية أخرى أجدر من رواية ابي هريرة بأن يستند عليها لخلوها من ذكر الاحرام مع عدم استقبال القبلة وكأن عائشة أجابت عن ترك الحراسة بالاسراع في السجود ، وفي النفس منها شيء ، وما أرى ان الشيخين تركا ذكر هذين الحديثين في صحيحهما لاجل سندهما فقط

(٦) روى احمد وسلم والتسائي وابن ماجه عن جابر قال : شهدت مع رسول الله (ص) صلاة الخوف فصننا صفين خلفه والعدو يتنا وبين القبلة ، فكبر النبي (ص) فكبرنا جميعا ثم ركع وركعنا جميعا ثم رفع رأسه من الركوع ورفضنا جميعا ثم انحدر بالسجود والصف الذي يليه وقام الصف الآخر في نحر العدو ، فلما قضى النبي (ص) السجود والصف الذي يليه انحدر الصف المؤخر بالسجود وقاموا . ثم تقدم الصف المؤخر وتأخر الصف المقدم ، ثم ركع النبي (ص) وركعنا جميعا ثم رفع رأسه ورفضنا جميعا ثم انحدر بالسجود والصف الذي يليه الذي كُنْ مؤخرا في الركعة الاولى ، وقام الصف المؤخر في نحر العدو . فلما قضى النبي (ص) السجود بالصف الذي يليه انحدر الصف المؤخر بالسجود فسجدوا ، ثم سلم النبي (ص) وسلمنا جميعا . (قال في المنتقى بعد ايراد هذا الحديث) وروى احمد وابو داود والتسائي هذه الصفة من حديث ابن عباس الزرقى وقال : فصلها رسول الله (ص) مرتين مرة بسفان ومرة بأرض بني سليم . والبخاري لم يخرج هذا الحديث وقال ان جابرا صلى مع النبي (ص) صلاة الخوف بذات الرقاع ، وأجيب بتمدد الصلاة وحضور جابر في كل منها . وسفان بضم أوله قرية بيننا وبين مكة اربعة برد

وهذه الكيفية لا تنطبق على نص الآية لأن الآية نزلت في واقعة كان فيها العدو في غير ناحية القبلة فاحتج الى وقوف طائفة تجاهه لحراسة المصلين ولهذا استنكرنا حديث ابي هريرة وعائشة في الكيفية الخامسة ، وفي هذه الواقعة كان العدو في جهة القبلة فاحتجى فيها من العمل بهدي الآية ان لا يسجد الصفان معا بل على التتابع لان حال العدو لا يخفى عليهم الا في وقت السجود

(٧) روى الشافعي في الأم والبخاري في تفسير قوله تعالى « فان ختم فرجالاً او ربكنا » عن ابن عمر انه ذكر صلاة الخوف وقال « فان كان خوف أشد من ذلك صلوا رجالاً (جمع راجل وهو ما قبل الركب) قياما على أقدامهم أو ربكنا مستقبلي القبلة وغير مستقبليها . قال مالك قال نافع لا أرى عبداً لله بن عمر ذكر ذلك الا عن رسول الله (ص) انه وهو في مسلم من قول ابن عمر بنحو ذلك . ورواه ابن ماجه ، مرفوعا قاله عن ابن عمر ان النبي (ص) وصف صلاة الخوف وقال « فان كان خوفاً أشد من

ذلك فرجالا وركبانا» أي يصلي كيفما كانت حاله ويومئ بالركوع والسجود إيماء .
والظاهر أن هذه هي صلاة الناس فرادى عند التحام القتال أو الفرار من الخوف
(لأن الزحف) أو خوف قوات العدو عند طلبه . وفرق بعضهم بين من يطلب العدو
ومن يطلبه العدو . قال الحافظ ابن المنذر : كل من احفظ عنه العلم يقول أن المطلوب
يصلي على دابته يومئ إيماء وان كان طالبا نزل فصل بالارض ، وفصل الشافعي فقال
الآن ينقطع عن أصحابه فيخاف عودا المطلوب عليه فيجزئه ذلك . وذكر الحافظ ابن
حجر في الفتح أن ما قاله ابن المنذر متعب بكلام الأوزاعي فإنه قيده بشدة الخوف
ولم يشثن طالبا من مطلوب ، وبه قال ابن حبيب من المالكية . أقول ويؤيده
عمل عبد الله بن أنيس عند ما رسله النبي (ص) إلى خالد بن سفيان المغلي ليقبضه
«ذ كان يجمع الجموع لقتال المسلمين قال « فاضلقت أشي وأنا أصلي أومئ إيماء »
رواه أحمد وأبو داود وحسن إسناده الحافظ في الفتح . واخذ الزنجشيري هذه
السكيفة من الآية التالية كما يأتي

(فإذا قضيت الصلاة) أي أدبتموها وأتممتموها في حال الخوف كما ينشأ
لكم من القصر منها ، وهو كقوله « فإذا قضيت الصلاة » وقوله « فإذا قضيت
مناسككم » (فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم) أي اذكروه في أنفسكم
بذكركم وعنده بنصر من ينصرونه في الدنيا واعداد الثواب والرضوان لهم في الآخرة ،
واز ذلك جزاؤهم عنده ماداموا مهتدين بكتابها ، جارين على سنته في خلقه ، وبأسنتكم
بالحمد والتكبير والتسبيح والتلهيل والدعاء . اذكروه على كل حال تكونون عليها
من قيام في السجدة والمقارعة ، وقعود للرمي أو المصارعة ، واضطجاع من الجراح
أو المحاصرة ، تثقوى قلوبكم وتعلو همكم ، ويحتمروا متاعب الدنيا ومشاقها في سبيله ،
فهذا مما يرجى به الثبات والصبر ، وما يقبها من الفلاح والنصر ، وهذا أقواله
تعالى في سورة الانفال ٤٦: ٨ « إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون »
وإذا كنا متأمرين بالذكر على كل حال نكون عليها في الحرب كما يسطيه السياق ، فأجدر
بنا أن نؤمر بذلك في كل حال من أحوال السلم كما يسطيه الإطلاق ، على أن المؤمن في حرب

دائمة وجهاد مستمر ، تارة يجاهد الاعداء ، وتارة يجاهد الاهواء ، ولذلك وصف الله المؤمنين العقلاء بقوله « الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم » وأمرهم بكثرة الذكر في عدة آيات . وذكر الله أعون ما يمين على تربية النفس وان جهل ذلك النافلون . روى ابن جرير عن ابن عباس انه قال في تفسير الآية : لا يفرض الله على عباده فريضة الا جيل لما جزاء معلوما ثم عند أهلها في حال عذر ، غير الذكر فان الله لم يجعل له حدا ينتهي اليه ، ولم يمتد أحدا في تركه ، الا مظلوما على عقله ، فقال « فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم » بالليل والنهار ، في البر والبحر ، وفي السفر والحضر ، والفنى والفقر ، والسقم والصحة ، والسرى والعالية ، وعلى كل حال اهـ

(فاذا اطأنتم) أي فاذا اطأنت أنفسكم بالامن وزال خوفكم من العدو (فأقيموا الصلاة) أي اتنوا بها مقومة تامة الاركان والحدود والآداب ، لا تقصروا من هيئتها كما أذن لكم في حال من أحوال الخوف ، ولا من ركعاتها ونظام جماعتها كما أذن لكم في حال أخرى منها ، وقيل ان المراد بالاطشتان الاستقرار في دار الاقامة بدانتها السفر لان مظلته . واذا كان هذا الحكم مقابلا لما تقدم من حكم القصر من الصلاة في السفر اذا عرض الخوف ، ومن كيفية صلاة الخوف ، فالمراد بالاطشتان فيه ما يقابل السفر والخوف جميعا ، كما ان المراد باقامة الصلاة ما يقابل القصر منها بنوعه : القصر من هيئتها وحدودها والقصر من عدد ركعاتها ، وذلك ان السفر يقابله الاقامة ولم يقل فاذا أقمت ، والخوف يقابله الأمن كما قال في آية أخرى « وآمنهم من خوف » ولم يقل هنا فاذا أمنتم ، ومعنى الاطشتان السكون بعد اضطراب وانزعاج فهو يقابل كلا من الخوف والسفر مجتمعين ومنفردين اذ يصدق على من زال خوفه في سفره انه اطأن نوعا من الاطشتان ، كما يصدق على من انتهى سفره واستقر في وطنه انه اطأن نوعا من الاطشتان

وهذا المعنى يلتم مع قول من قال ان الآيتين السابقتين وردتا في صلاة الخوف لاصلاح السفر سواء منهم من قال ان صلاة السفر قد ثبتت القصر فيها بالاستئثار

ومن قال انها شرعت ركعتين ركعتين الا المغرب فقط فانها ثلاث ، ومع قول من قال انها ج'عتان لصلاة السفر بقصر الرباعية فيه ولصلاة الخوف بأنواعها ، ومنها ما تكون فريضة المأموم فيها ركعة واحدة ومنها ما يكون بالايما ، سواء منهم من تأول في اشتراط الخوف فلم يجعل له مفهوما أو جعل مفهومه منسوخا ، ومن فصل فجعل شرط السفر خاصا بقصر الرباعية الى ثنتين وشرط الخوف خاصا بقصرها الى ركعة واحدة ، أو القصر من حيثها وأركانها

وذهب الزنخشري الى ان الآية بمعنى آية البقرة في صلاة الخوف لجعل قضاء الصلاة فيها عبارة عن أدائها ، والذكر بمعنى الصلاة ، والمعنى فاذا صليتم في حال الخوف والقتال فصلوا قياما مسايين ومقارعين ، وقودا جاثين على الركب مرابين ، وعلى جنوبكم مشختين بالجراح . وفسر الاطمئنان بالامن واقامة الصلاة بعده قضاء ماصلي بهذه الكيفية أي القضاء المصطلح عليه في الحق وهو اعادة الصلاة بعد فوات وقتها . وجعل الآية بهذا حجة للشافعي في ايجابه الصلاة على المسافر في حال القتال في المركبة كينما اتفق ثم قضائها في وقت الامن خلافا لابن حنيفة الذي يبيح ترك الصلاة في حال القتال وتأخيرها الى أن يطمئن . وقد خرج الزنخشري بهذا عن الظاهر المتبادر من استعمال لفظي القضاء واقامة الصلاة في القرآن ، وهو الدقيق في فهم اللغة وتفسير اكثر الآيات بما ينفع عنه صيبها المحض ، واسلوبها النض ، فسيحان المنزه عن الذهول والسوء

(ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا) هذا تدبيل في تعليل وجوب المحافظة على الصلاة حتى في وقت الخوف ولو مع القصر منها ، اي إن الصلاة كانت في حكم الله ومتقضى حكمه في هداية عباده كتابا اي فرضا مؤكدا ثابتا ثبوت الكتاب في اللوح او الطرس ، موقوتا أي منجما في اوقات محدودة لا بد من أدائها فيها بقدر الامكان ، وإن أداءها في اوقاتها مقصورا منها بشرطه خير من تأخيرها لقضائها تامة ، وسنين ذلك في بحث حكمة التوقيت . روى ابن جرير عن ابن مسعود (رض) انه قال إن الصلاة وقتا كوقت الحج . وروى عن زيد بن أسلم انه قال في تفسير « موقوتا » منجما كلما مضى نجم جاء نجم (قال) يقول كلما مضى وقت جاء وقت آخر اه يقال وقت العمل بقت (كوعده يمه) ووقته توقينا اذا جعل له

وقا يؤدى فيه ، ويقال أنه ايضا بالهمزة بدلا من الواو كما يقال وكدت الشيء
توكيدا واكدته تأكيدا

﴿ حكمة توقيت الصلاة ﴾

التشكيك شئنة لاهل الجدل والمراء من دعاة الملل ، ومنعصي مقلدة المذاهب
والنحل ، وناهيك بمن يتخذونه صناعة وحرقة كدعاة النصرانية الذين عرفناهم في
بلادنا ، وقد صار بعض شبهاتهم على الاسلام بروج في سوق المتفرجين ، فيما يوافق
أهواءهم من التعصي من عقل الدين ، ومن اغرب ذلك اعتراضهم على توقيت
الصلاة وزعمهم أنه عبارة عن جعلها رسوما صورية ، وعادات بدنية ، وان المقول
أن يوكل هذا الى اختيار المؤمن فيذكره ويناجيه عند ما يجد فراغا تسلم به
الصلاة من الشواغل ، ولا توجد قاعدة من قواعد الشرائع او القوانين ، ولا نظرية
من نظريات العلم والفلسفة ، ولا مسألة من مسائل الاجتماع والآداب ، الا ويمكن
الجدال فيها ، والمراء في قنمها أو ضررها . وقد سئلت عن هذه المسألة في شعبان سنة
١٣٢٨ وأنا في القسطنطينية فأجبت عنها جوابا وجيزا مستعجلا ندر في (ص ٥٧٩)
من مجلد المنار الثالث عشر . وهنا نص السؤال وقد ورد مع أسئلة أخرى :

« اذا كانت الغاية من الصلاة هي الاخلاص للخالق بالقلب مما يؤدي الى
تهذيب الاخلاق وترقية النفوس ، وكان من المحتم على كل مسلم أن يقيم صلاته
بمواعيد ، فكيف يعقل - والناس على ما ترى - ان كل الصلوات التي قام في
المساجد والبيوت هي باخلاص عند كل المسلمين ؟ واذا كان الجزء القليل منها
هو المقصود من الدين والمبني على الفضيلة فلا اذا لا تترك الحرية الامة للناس في
تحديد مواعيد اقامة صلواتهم ؟ والا فاهي الفائدة التي تعود على النفس من الركوع
والسجود بلا اخلاص ولا ميل حقيقي للعبادة ، بل اتباعا للدوايد ، واحتراما
للتقاليد ؟ »

وهذا هو الجواب

الجواب عن هنا ينضح لكم اذا تدبرتم ماوت البشر في الاستعداد وكون

الدين هداية لهم كلهم لا خاصة بمن كان مثلكم قوي الاستعداد لتكبير
نفسه بما يستد أن الحق وفيه الفائدة والخير، بحيث لو ترك إلى اجتهاده لا يترك
العناية بتكبير إيمانه، وتهذيب نفسه، وشكر ربه وذكره، وقد رأيت بعض المعلمين في
المدارس العالية والباحثين في علم النفس والأخلاق يتقنون مشروعية توقيت الصلوات
والوضوء وقرن مشروعية النسل بطل موجبة وعلل غير موجبة على الختم، ولكن
تقتضي الاستجاب، وربما اتقنوا أيضا وجوب غير ذلك من أنواع الطهارة بناء على
أن هذه الأمور يجب أن تترك لاجتهاد الإنسان يأتيها عن حاجته إليها، والمقل يحدد
ذلك ويوقتها هؤلاء تروا على شيء وتصلوا فائدتهم فحسبوا لاعتيادهم واستحسانهم
إياه أنهم اعتدوا إليه بقولهم ولم يحتاجوا فيه إلى إيجاب موجب ولا فرض شارع، وإن
ما جاز عليهم يجوز على غيرهم من الناس، وكلا الحسابين خطأ فهم قد تروا على
أعمال من الطهارة (النظافة) منها ما هو مقيد بوقت معين كغسل الأظفار في الصباح
(التوايت) وهو مثل الوضوء، أو النسل العام، ومنها ما هو مقيد بعمل من الأعمال،
وقلوا ما فيه من النفع والفائدة قياس سائر الناس عليهم في البدو والحضر خطأ جلي.
إن أكثر الناس لا يلاحظون على العمل النافع في وقته إذا ترك الأمر فيه إلى
اجتهادهم ولذلك ترى البيوت التي لا يلزم أصحابها أو خدما كنسها وتنفيض فرشها
وأثاثها كل يوم في أوقات معينة عرضة للاوساخ، فثمة تكون نظيفة، وثارة تكون غير
نظيفة، وأما الذين يكنسونها وينفضون فرشها ويسطها كل يوم في وقت معين
وإن لم يلزمها أذى ولا غبار فهي التي تكون نظيفة دائما. فإذا كانت الفلسفة تهضي
بان يزال الوسخ والنجاس بالكنس والمسح والتنفيض عند حدوثه وإن يترك المكان
أو الفراش أو البساط على حاله إذا لم يطرأ عليه شيء، فالنوعية التجريبية تقتضي بأن
تتعد الامكنة والأشياء بأسباب النظافة في أوقات معينة ليكون التنظيف خلقا وعادة
لا يمتثل على الناس ولا سيما عند حدوث أسبابها، فمن اعتاد العمل لدفع الأذى قبل
حدوثه أو قبل كثرته فلان يجتهد في دفعه بعد حدوثه أولى وأسهل. وعندني أن
أظهر حكمة التيسير هي تمثيل حركة طهارة الوضوء عند القيام إلى الصلاة ليكون أمرها

مقررا في النفس محملا لهواة فيه . وقد قال لي مقشل أنس وكيل المالية بمصر في عهد كرومر انه يوجد الى الآن في أوروپة أناس لا يفتسلون عطفا وانا نحن الانكليز أكثر الاوربيين استعجا وانا اقتبسنا عادة الاستحمام عن أهل الهند ثم سبقنا جميع الامم فيها . فأمل ذلك وقابل بهادات الامم في النظافة التي هي الركن العظيم للصحة والهناء . واعتبر هذه المسألة في الاعمال العسكرية كالحفارة عند عدم الحاجة اليها مثلا يتهاون فيها عند الحاجة اليها وجلها مرتبة موقوتة مفروضة بنظام غير موكولة الى غير الافراد واجتهادهم

اذا تدبرت ما ذكرنا فاعلم أن الله تعالى شرع الدين لاجل تكميل فطرته الناس ورفقة أرواحهم وزيك نفوسهم ، ولا يكون ذلك الا بالتوحيد الذي يستقيم من رق العبودية والذلة لاي مخلوق مثلهم ، و بشكر نعم الله عليهم باستعمالها في الخير ومنع الشر ، ولا عمل يقوي الايمان والتوحيد و يغذي ويزرع النفس عن الشر ويحبب اليها الخير ويرغبها فيه مثل ذكر الله عز وجل ، أي تذكر كاله المطلق وعلمه وحكمته ، وفضله ورحمته ، وتقرب عبده اليه بالتخلق بصفاته من العلم والحكمة والفضل والرحمة وغير ذلك من صفات الكمال . ولا تنس أن الصلاة شاملة لعدة انواع من الذكر والشكر كالتكبير والتسبيح وتلاوة القرآن والدعاء ، فمن حافظ عليها بمحبة قويت مراقبته لله عز وجل وجه له ، أي جبه الكمال المطلق ، وبقدرك ذلك تنفر عنه من الشر والنقص ، وترغب في الخير والفضل ، ولا يحافظ العدد الكبير من طبقات الناس في البدو والحضر على شيء مالم يكن فرضا مينا وكتابا موقوتا ، فهذا النوع من ذكر الله المذهب للنفس (وهو الصلاة) تزية عملة للأمة تشبه الوظائف العسكرية في وجوب اطرادها وعمومها وعدم الهواة فيها ، ومن قصر في هذا القدر القليل من الذكر الموزع على هذه الاوقات الخمسة في اليوم واليلة فهو جدير بأن ينسى ربه ونفسه ، ويفرق في بحر من النفلة ، ومن قوي إيمانه وزكت نفسه لا يرضى بهذا القليل من ذكر الله ومتاجاته بل يزيد عليه من النافعة ومن أنواع الذكر الاخرى ماشاء الله أن يزيد ، ويتحرى في تلك الزيادة أوقات الفراغ والنشاط التي يرجو فيها حضور قلبه وخشوعه ، وهو الذي استحسنته السائل . وجلة القول

ان الصلوات الخمس إنما كانت موقوفة لتكون مذكرة لجميع افراد المؤمنين بربهم في الاوقات المختلفة لئلا تحملهم الغفلة على الشر او التقصير في الخير ولم يبدئي السكال في التواكل وسائر الاذكار أن يختاروا الاوقات التي يرونها أدق بحالهم ، واذا راجعت تفسير « حافظوا على الصلوات » في الجزء الثاني من تفسيرنا هذا نجد يان ذلك واضحا ويان كون الصلاة تنمى عن الفحشاء والمنكر اذا واظب المؤمن عليها ، ومن لا يحرص قلوبهم في الصلاة على تكرارها فلا صلاة لهم فلماذا اهدوا أنفسهم

(١٠٣ : ١٠٦) وَلَا تَهِنُوا فِي ابْتِنَاءِ الْقَوْمِ ، إِنْ تَكُونُوا تَأْلَمُونَ
فَأَنْتُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ وَتَرْجُونَ مِنْ اللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ ، وَكَانَ اللَّهُ
عَلِيمًا حَكِيمًا

روى ابن جرير ان عكرمة قال نزلت هذه الآية في غزوة أحد كما نزل فيها « ٣ : ١٤٠ » إن يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله « حين باتوا متقبلين بالجراح . أقول وقبل آية آل عمران هذه « ٣١٩ » ولا تنهوا ولا تمزقوا وانتم الأعلون ان كنتم مؤمنين » (راجع ص ١٤٤ وما بعدها من جزء التفسير الرابع) فالظاهر أن عكرمة ذكر مسألة احد ورواية عن ابن عباس واستنبط من موافقة معنى الآية التي نحن بصدد تفسيرها لآية آل عمران انها نزلت مثلها في غزوة أحد . ثم جاء الجلال فقتل رأي عكرمة بالمعنى من غير عزو فأخطأ في تصويره إذ قال انها نزلت « لما بث النبي (ص) طائفة في طلب أبي سفيان وأصحابه لا رجوا من أحد فشكوا الميراثات » وقد رد قوله الاستاذ الامام في الدرس : المرفوف في القصة ان الصحابة (رض) كانوا بعد غزوة أحد يرغبون اقتفاء أثر ابي سفيان على إقبالهم بالجراح . ولا حاجة في فهم الآية الى ما ذكر بل هو مناف للاسلوب البليغ اذ القصة ذكرت في سورة آل عمران بامة وهذه جاءت في سياق أحكام أخرى (ثم قال) كان الكلام فيما سبق في شأن الحرب وما يقع فيها ويان كيفية

الصلاة في أثنائها وما يراعى فيها إذا كان المدوناتها للحرب من اليقظة وأخذ الحذر وحمل السلاح في أثنائها . وبين المؤمنين في هذا السياق شدة عداوة الكفار لم تتر بصهم غفلتهم وإهمالهم ليوقوا بهم . بصد هذا نهى عن الضعف في لقائهم ، وأقام الحجة على كون المشركين أجدر بالخوف منهم ، لأن ما في القتال والاستعداد له من الألم والمشقة يستوي فيه المؤمن والكافر ، ويمتاز المؤمن بأن عنده من الرجاء بالله ما ليس عند الكافر ، فهو يرجو منه النصر الذي وعد به ، ويمتد أنه قادر على أنجاز وعده ، ويرجو ثواب الآخرة على جهاده لأنه في سبيل الله ، وقوة الرجاء تخفض كل ألم وربما تنهل الإنسان منه وتقويه إياه . ١٠

أقول قالاًية تفسر هكذا ﴿ ولا تنهوا في ابتلاء القوم ﴾ أي عليكم بالعزيمة وعلو الهمة مع أخذ الحذر والاستعداد حتى لا يلم بكم الوهن (وهو الضعف مطلقاً أو في الملق أو الملق كما قال الراغب) في ابتلاء القوم الذين ناصبكم العداوة أي طلبهم ، فهو أمر بالمجور بعد الفراغ من الصلاة ، بعد الأمر بأخذ الحذر وحمل السلاح عند أدائها ، وذلك أن الذي يلتزم الدفاع في الحرب تضعف نفسه وتنه عزيمته ، والذي يوطن نفسه على المهاجمة تلوهمه وتشتد عزيمته ، فالنهي عن الوهن نهى عن سيبه ، وأمر بالأعمال التي تضاده فتحول دون عروضة ، ﴿ ان تكونوا تأملون فأنهم يأملون كما تأملون ﴾ لانهم بشر مثلكم ، يمرض لهم من الوجع والألم مثل ما يمرض لكم ، لان هذا من شأن الاجسام الحية المشترك بينكم وبينهم ، ﴿ وترجون من الله ما لا يرجون ﴾ لانكم تعلمون من الله ما لا يعلمون ، وتخصونه بالعبادة والاستئانة وهم به مشركون ، وقد وعدكم الله أحسن الحسنيين — النصر أو الجنة بالشهادة — اذا كنتم للحق تنصرون ، وعن الحقيقة تدافنون ، فهذا التوحيد في الايمان ، والوعد من الرحمن ، هما مدعاة الامل والرجاء ، ومنغاة اليأس والفتنوط ، والرجاء يبعث القوة ، ويضاعف العزيمة ، فيدأب صاحبه على عمله بالصبر والثبات . واليأس يبيت الهمة ، ويضعف العزيمة ، فيقلب على صاحبه الخزع والفتور ، فاذا استوتيم

معهم في آلام الابدان ، قد فضلتهم بقوة الوجدان ، وجرأة الجنان ، والثقة بحسن العاقبة ، فأنتم اذا أجدر بالمواجهة ، فلا تنهوا بالتزام خطة المدافعة ، (وكان الله عليا حكيمًا) وقد ثبت في علمه المحيط ، واقتضت حكمته البالغة ، ومضت سنته الثابتة ، بان يكون النصر للمؤمنين على الكافرين ، ما داموا بهديه عاملين ، وعلى سنته سائرين ، لان أقل شأن المؤمنين حينئذ ان يكونوا مساوين للكفار في عدد القتال واسباب الظاهرة ، وفضلونهم بالقوى والاسباب الباطنة ، واذا أقاموا الاسلام كما أمر الله تعالى ان يقام فانهم يكونون اشد قتال استمداء ، وأحسن نظاما وسلاحا .
فهذه الآية برهان علمي عقلي على صدق وعد الله للمؤمنين بالنصر ، وقد يتناهنه المسألة من قبل في التفسير وغير التفسير من مباحث المنار ، وقلنا في الكلام على حرب الانكليز لاجل الترفعات اعتراف الأوربيين بكون الايمان من اسباب النصر في الحرب . فبال مسلمين في أكثر البلاد لا يحاسبون أنفسهم بمرضاها على القرآن ، والنظر فيما بينه من مزايا الايمان ، ؟؟

(١٠٧:١٠٤) اَنَا أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ
بِمَا أَرَادَ اللَّهُ ، وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِثِينَ خَصِيمًا (١٠٨:١٠٥) وَاسْتَغْفِرِ اللَّهَ إِنَّ
اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا (١٠٩:١٠٦) وَلَا تُجِدِلْ عَنْ الَّذِينَ يَخْأَفُونَ أَنْفُسَهُمْ ،
إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَافًا أَيْمًا (١١٠:١٠٧) يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ
وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَى مِنَ الْقَوْلِ ، وَكَانَ
اللَّهُ بِمَا يَسْتَلُونَ غَظِيبًا (١١١:١٠٨) مَا أَنتُمْ هَؤُلَاءِ جَدَّثُمْ فِي الْحَيَاةِ
الدُّنْيَا ، فَمَنْ يُجِدِلِ اللَّهَ فَعَلَّمُوا الْقِيَمَةَ أَمْ مَنْ يَكْذِبُ عَلَيْهِمْ وَيَكِيلًا
(١١٢:١٠٩) وَمَنْ يَسْلُ سُلُوءًا أَوْ يَطْلُبْ غَنَةً ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ
اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا (١١٣:١١٠) وَمَنْ يَكْسِبْ إِنْثَامًا فَإِنَّا يَكْسِبُهَا عَلَى

قَسِيهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا (١١١: ١١٤) وَمَنْ يَكْسِبْ غَطِيَّةً أَوْ
إِنَّا لَنَدْرِيهِ بِرِيَاءٍ قَدْ أَخْتَلَّ بِهِ شَيْءٌ وَإِنَّا مُبِينَا (١١٢: ١١٥) وَلَوْلَا
فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ
إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَصْرِوْكَ مِنْ شَيْءٍ، وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ
وَالْحِكْمَةَ وَطَلَّكَ مَاءً تَكُنْ تَعْلَمُ، وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا

روى الترمذي والمالك وغيرهما عن قتادة بن النعمان قال كان أهل بيت منا
يقال لهم بنو أبرق بشر وبشر وكان بشير رجلا متافقا يقول الشعر بهجو
به أصحاب رسول الله ثم ينحده بعض العرب يقول قال فلان كذا وكانوا أهل
بيت حاجة وفاقه في الجاهلية والاسلام وكان الناس انما طماهم بالمدينة النمر
والشمر قاتاع عي رفاعه بن زيد حملا من الدرمل فجعله في مشربة له فيها سلاح
ودرع وسيف فعدى عليه من تحت فقتب المشربة وأخذ الطمام والسلاح، فلما
أصبح أتاني عي رفاعه قال يا ابن أخي انه قد عدى علينا في ليلتنا هذه فقتب مشربتنا
وذهب بطامنا وسلاحنا، فحجسنا في الدار وسألنا قهيل لنا قد رأينا بني أبرق
استوقدوا في هذه الليلة ولا نرى فيما نرى الا على بعض طمامكم . فقال بنو أبرق
ونحن نأل في الدار والله نأرى صاحبكم الا ليد بن سهل ، رجل مناه صلاح واسلام .
فلما سمع ليد اخترط سيفه وقال أنا أسرق ؟ والله ليخاطنكم هذا السيف أو لتيبن
هذه السرقة ، قالوا اليك منا أيها الرجل فما أنت بصاحبنا فأسألتنا في الدار نحن لم نأشك
أنهم أصحابها قال لي عي يا ابن أخي لو أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم
فذكرت ذلك له ، فأتيته فقلت أهل بيت منا أهل جفاء عمدوا الى عي فقتبوا مشربة
له وأخذوا سلاحه وطماهم فطردوا علينا سلاحنا وأما الطمام فلا حاجة لنا فيه . فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم « سأظفر في ذلك » فلما سمع بنو أبرق أتوا رجلا
منهم قال له اسير بن عروة فكلوه في ذلك فاجتمع في ذلك اناس من أهل
الدار قالوا يا رسول الله ان قتادة بن النعمان وعه عدا إلى أهل بيت منا أهل اسلام

وصلاح يرمونهم بالسرقة من غيرينة ولا ثبت . قال قتادة فأثبت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « عدت الى أهل بيت ذكر منهم اسلام وصلاح ترميهم بالسرقة على غير ثبت وينة » فرجعت فأخبرت عمي قال : الله المستعان . فلم تلبث أن نزل القرآن « انا أنزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ولا تكن للخائنين خصيما » بنى أبيرق ، « واستغفر الله » أي مما قلت فتادة الى قوله « عظيما » فلما نزل القرآن أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالسلاح فرد الى رقاعة ولحق بشير بالمركب فنزل على سلافة بنت سعد فأنزل الله « ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى الى قوله « ضللا مبيدا » قال الحاكم صحيح على شرط مسلم وأخرج ابن سعد في الطبقات بسنده عن محمود بن ليد قال عدا بشير بن الحارث على طية رقاعة بن زيد عم قتادة بن النعمان فقتلها من ظهرها وأخذ طامما له ودرعين بأداتها فأنى قتادة النبي صلى الله عليه وسلم فأخبره بذلك فدعا بشيرا فسأله فأنكر ورمى بذلك ليد بن سهل رجلا من أهل الدار ذا حسب ونسب فنزل القرآن بتكذيب بشير وبرائة ليد « انا أنزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس » الآيات اه من لباب القول . وروى ابن جرير عن قتادة « ان هؤلاء الآيات أنزلت في شأن طعمة بن ابرق وفيها م به نبي الله (ص) من عذره وبين الله شأن طعمة بن ابرق ووعظ نبيه وحذره أن يكون للخائنين خصيما . وكان طعمة بن ابرق رجلا من الانصار ثم أحد بني ظفر سرق درعا لسه كان ودية عنده ثم قذفها على يهودي كان يشاهم يقال له زيد بن السبير فجاء اليهودي الى نبي الله صلى الله عليه وسلم يهتف فلما رأى ذلك قومه بنو ظفر جاءوا الى نبي الله صلى الله عليه وسلم ليعذروا صاحبهم وكان نبي الله عليه السلام قد هم ينفذه حتى أنزل الله في شأنه ما أنزل قال « ولا تتجادل » الخ وكان طعمة قذف بها بريثا . فلما بين الله شأن طعمة فافق ولحق المشركين بمكة فأنزل الله فيه « ومن يشاقق الرسول » الآية وروى عن ابن عباس ان هذه الآيات نزلت في نفر من الانصار كانوا مع النبي (ص) في بعض غزواته فسرقت لأحدهم درع فأعلن بها رجلا من الانصار فأنى صاحب الدرع رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : ان طعمة ابن ابرق سرق

دروحي قاتني به رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما رأى السارق ذلك عمد إليها فألقاها في بيت رجل بريء وقال لغريمي عشرينه إنني قد غيت الدرع وألقيتها في بيت فلان وستوجد عنكم فاضلقوا إلى نبي الله صلى الله عليه وسلم ليلاً قالوا يا نبي الله ن صاحبنا بريء وإن سارق الدرع فلان وقد احملنا بذلك علماً فأعذر صاحبنا على رموس الناس وجادل عنه فإنه ان لم يعصه الله بك يهلك . فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فبرأه وظهره على رموس الناس فأنزل الله « انا أنزلنا إليك الكتاب بالحق - إلى قوله - وكلاً »

وروى عن ابن زيد ان رجلاً سرق درعاً من حديد وطرأها على يهودي فقال اليهودي والله ما سرقها يا أبا القاسم ولكن طرحت علي . وكانت للرجل الذي سرق جيران يهودية ويطرحونه على اليهودي ويقولون يا رسول الله هذا اليهودي الخبيث يكفر بالله وبما جئت به ، قال حتى مال النبي (ص) يعض اقول فأنابه الله عز وجل في ذلك فقال (وذكر الآيات) ثم قال في الرجل ويقال هو طعمة بن أبيرق

وروى عن السدي أنها نزلت في طعمة بن أبيرق استودعه رجل من اليهود درعاً فخافه فيها وأخاضها في دار أبي ملك الانصاري ، واهان طعمة واناس من قومه اليهودي لما جاء يطلب درعه ، وجادلت الانصار عن طعمة وطلبوا من النبي ان يجادل عنه الخ وقد اختار أكثر المفسرين ان الخائن هو طعمة وان اليهودي هو الذي كان صاحب الحق

هذا ماورد في سبب النزول . وأما وجه الاتصال والتناسب بين هذه الآيات وما قبلها فقد قال فيه الامام الرازي ما نصه :

« في كيفية التظلم وجوه (الاول) انه تعالى لما شرح أحوال المناقبين على سبيل الاستقصاء ثم اتصل بذلك أمر المحاربة واتصل بذكر المحاربة ما يتعلق بها من الاحكام الشرعية مثل قتل المسلم خطأ على ظن انه كافر ، ومثل بيان صلاة السفر وصلاة الخوف - رجع الكلام بعد ذلك الى أحوال المناقبين وذكر انهم كانوا يحاولون ان يحملوا الرسول عليه الصلاة والسلام على ان يحكم بالباطل وينذر الحكم

بالحق، فأطلع الله رسوله عليه وأمره بأن لا يلتفت اليهم ولا يقبل قولهم في هذا الباب (والوجه الثاني في بيان النظم) أنه تعالى لما بين الاحكام الكثيرة في هذه السورة بين ان كل ما عرف بانزال الله تعالى وانه ليس لرسول ان يجحد عن شيء منها طلبا لرضا قومه (الوجه الثالث) انه تعالى لما أمر بالمجاهدة مع الكفار بين ان الامر وان كان كذلك لكنه لا يميز الحياة معهم، ولا إلحاق مالم يفعلوا بهم، وأن كفر الكافر لا يبيح المساعدة بالنظر له ، بل الواجب في الدين ان يحكم له وعليه بما أنزل الله على رسوله ، وأن لا يلحق الكافر حيف لاجل ان يرضى المناق بذلك « اه وقال الاستاذ الامام : بعد ان حذر الله المنافقين من اعداء الحق الذين يحاولون طمسه باهلاك أهله ، أراد ان يحذرهم من ما ينجش على الحق من جهة النخلة عنه وترك الناية بالنظر في حقيقته وترك حفظه ، فان افعال الناية بالحق أشد الخطرين عليه لانه يكون سببا لفقد العدل أو تداعي أركانه وذلك يفضي الى هلاك الامة . وكذلك افعال غير العدل من الاصول العامة التي جاء بها الدين ، فالعدو لا يمكنه اهلاك أمة كبيرة واعدائها ، ولكن ترك الاصول المقومة للامة كالعدل وغيره يهلك كل أمة تهمله ولذلك قال (وذكر الآية الاولى)

(أقول) أما اتصال الآيات بما قبلها مباشرة فالاقرب فيه ما قاله الاستاذ الامام ويمكن يانه بأنه تعالى لما أمر المؤمنين بأن يأخذوا حذرهم من الاعداء ويستعدوا لمجاهدتهم حفظا للحق ان يؤتى من الخارج ، أمرهم بأن يقوموا بما يحفظه في نفسه فلا يؤتى من الداخل ، وان يقيموه على وجهه كما أمر الله تعالى ولا يحايوا فيه أحدا . وأما اتصالها بمجموع ما قبلها فقد علمنا مما مر ان أول السورة في أحكام النساء واليوت الى قوله تعالى « واعدوا ولا تشركوا بها شيئا » ومن هذه الآية الى هنا تنوعت الآيات بالاتصال من الاحكام العامة الى مجادلة اليهود ويان حالهم مع النبي (ص) والمؤمنين ، وتحمل ذلك الامر بطاعة الله ورسوله والنبي على المناقير الذين يريدون ان يتحاكوا الى الطاغوت كاليهود، وتأكيد الامر بطاعة الرسول ، ويان انه تعالى لم يبعث رسولا الا ليطاع ، والترغيب في هذه الطاعة .

ثم انتقل من ذلك الى أحكام القتال ويان حال المؤمنين والكافرين والمنافقين فيه ، وقد عاد في هذا السياق ايضا الى تأكيد طاعة الرسول وحال المنافقين فيها - فناسب ان ينقل الكلام من هذا السياق الى بيان ما يجب على الرسول نفسه ان يحكم به بعد ما حرم الله التحاكم اليه وأمر بطاعته فيها بحكم وأمر به ، فكان هذا الانتقال في بيان واقعة اشترك فيها الخصام بين من سبق القول فيهم من أهل الكتاب والمنافقين الذين سبق شرح أحوالهم في الآيات السابقة قال عز وجل

(انا أنزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله) أي انا أوحينا اليك هذا القرآن بتحقيق الحق وبيانه لاجل ان تحكم بين الناس بما أهلك الله به من الاحكام فاحكم به (ولا تكن للثنتين خصيما) تخاصم عنهم وتناضل دونهم ، وهم طسة وقومه الذين سرقوا الدرع وأرادوا ان يلقوا جرحهم باليهودي البري ، فهو كقوله تعالى في السورة الآتية « وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم » فالحق هو المطلوب في الحكم سواء كان المحكوم عليه يهوديا أو مجوسيا ، أو مسلمانا حنيفيا . قال شيخ المفسرين ابن جرير « بما أراك الله » يعني بما أنزل الله اليك في كتابه « ولا تكن للثنتين خصيما » يقول ولا تكن لمن خان مسلما أو مهاددا في نفسه أو ماله خصيما تخاصم عنه وتدافع عنه من طالبه بجهته الذي خانته فيه ، اه وتسمية اعلامه تعالى لثيابه بالاحكام اشارة يشعر بأن طه (ص) بها يقيني كالمعلم بما يراه بينه في الملأ والوضوح

وقال الاستاذ الامام : هذه الجملة مستأنفة فسطعها على ما قبلها ليس من قبيل عطف المفرد على المفرد المشترك له في الحكم بل من قبيل عطف الجملة الابتدائية على جملة قبلها لارتباطها بالمعنى العام ، والمعنى ولا تهاون بتجري الحق اغترارا بلعن الثائنين وقوة صلابتهم في المحصومة لئلا تكون خصيما لهم وتقع في ورطة الدفاع عنهم ، وهذا الخطاب ليس خاصا بالثني (ص) بل هو عام لكل من يحكم بين الناس بما أنزل الله كما أمر الله . أقول ويؤيد قول الاستاذ الامام حديث أم سلمة المتفق عليه في الصحيحين والسنن « انما أنا بشر وإنكم تختصمون الي ولعل بعضكم

ان يكون الحق بحجة من بعض فأقضي بنحو ما أسمع ، فن قضيت له من حق اخيه شيئا فلا يأخذه فأما أقطع له قطعة من النار ،

ومن مباحث الأصول في هذه الآية مسألة حكمه صلى الله عليه وسلم بالوحي فقط أو بالوحي تارة وبالاجتهاد أخرى . وقد تقدم ان قوله تعالى « أراك الله » منناه أطلقك علما يقينا كالرؤية في القوة والظهور وما ذلك الا الوحي الذي يفهم (ص) منه مراد الله فيها قطعيا . وروى أن عمر (رض) كان يقول: لا يقولون أحدكم قضيت بما أراني الله تعالى فان الله تعالى لم يجعل ذلك الا لنبه (ص) واما احدنا فرأيه يكون ظنا لا علما . ذكره الرازي ثم قال

« اذا عرفت هذا فقول قال المحققون : هذه الآية تدل على ان النبي (ص) ما كان يحكم الا بالوحي والنص » ثم فرع عن ذلك أن الاجتهاد ما كان جائزا له وانما يجب عليه الحكم بالنص ، وذكر ان الامر باتباعه يقتضي تحريم القياس وعدم جوازه لولا ان اجيب عن ذلك بان القياس ثبت بالنص ايضا

وقال الإمام سليمان بن عبد القوي الطوفي الخنيلي في كتاب (الاشارات الالهية ، الى المباحث الأصولية) : « لتحكم بين الناس بما أراك الله » يحتمل ان المراد بما نصه لك في الكتاب ويحتمل ان المراد بما اراكه بواسطة نظرك واجتهادك في احكام الكتاب وأدبه وفيه على هذا دليل على انه عليه السلام كان يجتهد فيما لا نص عنده فيه من المصاديق وهي مسألة خلاف في أصول الفقه « حجة من اجاز هذه الآية وأن الاجتهاد في الاحكام منسب كمال ،

فلا ينبغي ان يفوته عليه السلام ، وقد دل على وقوعه منه قوله عليه السلام « لو قلت نعم لوجب - ولو سمعت شعره قبل قله لم أقفله » في قضيتين مشهورتين

« حجة المانم (وما يتعلق عن الهوى ، إنه هو الاوحي يوحى) ولانه قادر على يقين الوحي والاجتهاد لا يفيد اليقين لجوازه في حقه والحالة هذه كالتيسر مع القدرة على الماء » ثم على القول الأول وهو ان الاجتهاد جائز له هل يقع منه الخطأ فيه ام لا ؟ فيه قولان للأصوليين احدهما لا لمصته . والثاني نعم بشرط ان لا يقر عليه

استدلوا بنحو (عنا الله عنك لم أذنت لهم - ما كان لبي أن يكون له أسرى حتى يشخن في الارض) ونحو ذلك

« ويعلق بهذا مسألة التفويض وهو انه هل يجوز ان يفوض الله عز وجل الى نبي حكم الامة بأن يقول احكم بينهم باجتهادك وما حكمت به فهو حق ، أو وأنت لاهكم الا بالحق ؟ فيه قولان أقربهما الجواز وهو قول موسى بن هيران من الاصوليين لانه مضمون له إصافة الحق . وكل مضمون له ذلك جاز له الحكم . أو يقال هنا التفويض لاحتذوره فيه وكل ما كان كذلك كان جائزاً اه كلام الطوفي أقول الآية في الحكم بكتاب الله لاني الاجتهاد ولكنها لا تمل على منع الاجتهاد ، ولا عليه ايضاً « وما يعلق عن المعنى ان هو الا وحي يوحى » لان هذا في القرآن خاصة والا كان كل كلامه عليه الصلاة والسلام وحياً وقد ورد أن الوحي كان يتقطع أياً ما متعددة وانه كان يسئل عن الشيء فينتظر الوحي كما كان يسئل أحياناً فيجيب من غير انتظار لوهي

« واستغفر الله » قال ابن جرير « وسله ان يصفح لك عن عقوبة ذنبك في خاصيتك عن المآثم » وأورد الرازي في الاستغفار ثلاث وجوه (١) له مال الى نصره طمة لانه في الظاهر من المسلمين (٢) له هم ان يحكم على اليهودي عملاً بشهادة قوم طمة التي لم يكذبها شيء حتى نزل الوحي فعلم انه لو حكم لوقع قضاؤه خطأ لبنائه على كذب القوم وزودهم وكل من هذين الامرين مما يستغفر منه النبي (ص) والذنب فيه من قليل قولهم : حسنت الابرار سيئات المقرين (٣) يحمل ان المراد واستغفر الله لأولئك الذين يذبون عن طمة ويريدون أن يظفروا براءته اه ملخصاً وقال الاستاذ الامام : واستغفر الله مما يمرض لك من شؤون البشر من نحو ميل إلى من نراه أمان بحجته ، أو الركون الى مسلم لاجل اسلامه تحميلاً للظن به ، فان ذلك قد يوقع الاشتباه ، وتكون صورة صاحبه صورة من اتى الذنب الذي يوجب له الاستغفار ، وان لم يكن متعمداً لا يرفع عن العذر ، والتحيز الى الخصم ، فهذا من زيادة الحرص على الحق ، كأن مجرد الالتفات الى قول المخادع كاف في وجوب الاحتراس منه ، وما هيك بما في ذلك من التشديد فيه

أقول ظاهر الروايات ان النبي (ص) مال الى تصديق المسلمين وادانة اليهودي لما كان يطلب على المسلمين في ذلك الهد من الصدوق والامانة ، وعلى اليهود من الكذب والحياة ، ولذلك قال العلماء في القديم والحديث ان اولئك المسلمين ، لم يكونوا الامتاقين ، لان مثل عمل طعمة وتأيد من أيده فيه لا يصدر عدا إلا من منافق . وتبع ذلك انه (ص) ود لو يكون الفلج الحق في المحسومة للمسلمين الذين يرجع صدقهم فأراد أن يساعدهم على ذلك ولكنه لم يفضل انتظارا لوصي الله تعالى ، فلهذا الله تعالى بهذه الآيات وعلنا أن الاعتقاد الشخصي ، والميل القطري والديني ، لا ينبغي ان يظهر لما أثمرنا في مجلس القضاء ، ولا ان يساعد القاضي من يظن انه هو صاحب الحق ، بل عليه ان يساوي بين الخاصين في كل شيء ، وإذا كان هذا هو الواجب وكان ذلك الميل الى تأيد من ظب على الظن صدقه يفتني الى مساعدته في المحسومة فيكون الحاكم خصياعته لوفيل ، وإذا كان طلب الانتصار لهم من الحائذين في الواقع ونفس الامر في هذه القضية — فقد وجب الاستنثار من هذا الاجتهاد وحسن الظن — فهذا احسن ما يوجه بهما ذهب اليه الرازي على تقدير صحة الرواية في سبب نزول الآيات . وما قاله الاساذ الامام البغ في تنزيه النبي (ص) مما لا يليق به ، أما العصاة فلا ينتقها شيء ، مما ورد ولا الامر بالاستنثار ، لان الانبياء معصومون من الحكم او العمل بغير ما اوحاه الله تعالى اليهم او ما يرون باجتهادهم انه الصواب ، والنبي (ص) لم يحكم في هذه القضية قبل نزول الآيات بشيء ، ولم يعمل بغير ما يعتقد انه تأيد للحق ، ولكنه أحسن الظن في أمر بين له علام النبوة حقيقة الواقع فيه وما ينبغي له في معاملة ذويه ، (وكان الله غفورا رحيمًا) اي كان شأنه ذلك وقدم شرح مثل هذا الجملة مرارا

(ولا تجادل عن الذين يختانون أنفسهم) اي يخونونها بل يعملون ويتكلمون ما يخالف الفطرة من الحياة التي تعود على انفسهم بالضرر . قال الاساذ الامام ان هؤلاء الحائذين يوجدون في كل زمان ومكان . وهذا النهي لم يكن موجها الى النبي (ص) خاصة ، وإنما هو تشريع وجه الى المكلفين كافة ،

٧٩٨ . اخفاء الذنب عن الناس لا يخفيه من الله تعالى (النساء . ص ٤)

وفي جملة صيغته الخطاب له - وهو اصل الناس وأكلمهم - مبالغة في التحذير من هذه الخلق المعبودة من الحكام ، ﴿ ان الله لا يحب من كان خوانا أثيما ﴾ اي من اعتاد الحياة والف الأمم فلم يمد يفر منه ، ولا يخاف العقاب الالهي عليه ، فيراقبه فيه ، وإنما يحب الله اهل الامانة والاستقامة

﴿ يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله ﴾ أي ان شأن هؤلاء الخواص الراسخين في الأمم أنهم يستخفون من الناس عند ارتكاب خيانتهم واجتراسهم الأمم لا يهتم بخافون ضررهم ، ولا يستخفون من الله تعالى بتركه لانهم لا إيمان لهم ، اذ الإيمان يمنع من الاصرار والتكرار ، ولا تقع الحياة من صاحبه الا عن غفلة او جهالة عارضة لا تدوم ولا تكرر حتى تحيط بصاحبها خيلته ، على انه لا يمكن الاستخفاء منه تعالى ، فمن يعلم انه تعالى يراه وراء الاسرار في حادس الظلمات وهو المؤمن الصادق فلا بد ان يترك الذنب والحياة حياة منه تعالى او خوفا من عقابه ﴿ وهو منهم اذ يبيتون ما لا يرضى من القول ﴾ اي وهو تعالى شاهدهم في الوقت الذي يدبرون فيه من الليل ، ما لا يرضى من القول ، لاجل تبرئة انفسهم ، ودمي غيرهم بخيانتهم وجريمتهم ، ﴿ وكان الله بما يملكون محيطا ﴾ لا يفوته شيء منه ، فلا سبيل الى نجاتهم من عقابه

﴿ ها أنتم هؤلاء جادلتم عنهم في الحياة الدنيا ﴾ هذه الآية تدل على ان الذين ارادوا مساعدة بني ابرق على اليهودي جماعة وان التهي عن المبدال منهم موجه الى هؤلاء وحدهم وان بدى بخطاب النبي (ص) وحده . اي ها أنتم يا هؤلاء جادلتم عنهم وحاولتم تبرئتهم في الحياة الدنيا ﴿ فن يجادل الله عنهم يوم القيامة ام من يكون عليهم وكلا ﴾ يوم يكون الخصم والمحاكم هو الله المحيط علمه بأعمالهم واحوالهم واحوال المخلق كافة ؟ اي لا يمكن أن يجادل هناك أحد عنهم ، ولا أن يكون وكلا بالخصوم قلم ، فلي المؤمنين ان يراقبوا الله تعالى في كل ذلك ولا يحسبوا ان من أمكنه ان ينال الفلج بالحكم له من قضاة الدنيا بغير حق ، يمكنه كذلك ان ينظر في الآخرة ، « يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والا امر يومئذ لله »

الذي يحاسب على الذرة « وإن كان متقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسين » وفي هذا دليل على أن حكم الحاكم في الدنيا لا يجهز للمحكوم له أن يأخذ به إذا علم أنه حكم له بغير حقه

•••

﴿ ومن يعمل سوءاً أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما ﴾ هذا بيان للمخرج من الذنب بعد وقوعه. والسوء ما يسوء أي ما يتوب عليه التمسك والتكدر وفسرده بالذنب مطلقا لأن عاقبته سوء ولو عند الجزاء. وهذه الآيات تشير إلى كل نوع من أنواع الذنوب التي ارتكبت في القصة التي نزل السياق بسببها.

الاستاذ الامام. هذه الآيات تحذير من اعداء الحق والعدل الذين يحاولون هدم ركنها وهذا الركن هو المقصود من الشرائع، وإنما يمثل هذا التحذير بالاجتهاد ونعري العدل وعدم الاعتزال بظواهر الخصماء. والسوء ما يسوء به الانسان غيره، والظلم ما كان ضرره خاصا بالعامل كترك القرينة (أي هذا هو المراد بها هنا) والاستغفار طلب المغفرة من الله تعالى ويتضمن ذلك لازمه وهو الشعور بجمع الذنب والتوبة منه. ولسيدنا علي كرم الله وجهه خلية في تفسير الاستغفار بالتوبة التي تذيب الشحم وتقي النظم - ومعنى وجدانه الله غفورا رحيما أن الله أكرم من أن يرد توبة عبده إذا أظلم على قلبه وعرف منه الصدق والاخلاص

أقول وقد كنت كتبت في مذكراتي عن الدرس عند ما تقدم « أنه لا بد من نكتة لهذا التعبير وهي » ... وترك يا ضالا كسب فيه ما ظهر لي من النكتة ثم نسيتها إلى الآن. ولعل المراد بوجود الله غفورا رحيما هو أن التائب المستغفر يجد أثر المغفرة في نفسه بكرامة الذنب وذهاب داعيته، ويجد أثر الرحمة بالرغبة في الأعمال الصالحة التي تظهر النفس وتزيل ذلك الدرن منها. فيكون السوء أو الظلم الذي تاب منه العبد مصداقا لقول ابن عطاء الله الاسكندر « رب معصية أورثت ذلا وانكسارا، خبر من طاعة أورثت عزاً واستكباراً » والمراد النكس والانكسار لله عز وجل الذي يورث صاحبه العزة والرفعة مع غيره. وفي الآية ترغيب لطمة وانصاره في التوبة

﴿ ومن يكسب إثماً فإنما يكسبه على نفسه ﴾ أي ومن يعمل الإثم عن قصد

ويرى أنه قد كسبه وانضج به قائما كسبه هذا وبال على نفسه وضرر لا نفع لها كما يتوهم لجهلهم بعواقب الآثام السيئة في الدنيا والآخرة ، ومن العواقب غير المأمونة في الدنيا فضيحة الآثم ومهاته بظهور الأمر للناس ولعالم المادل كما وقع لأصحاب القصة الذين نزلت بسببهم الآيات وسترى تحديد معنى الاثم في تفسير الآية التي بدد هذه ﴿ وكان الله عليا حكيما ﴾ قال الاستاذ الامام ابي انه تعالى قد حدد للناس ببله حدود الشرائع التي يضرهم تجاوزها ، وبمحكمة جل لها عقاب يضر المتجاوز لها ، فهو إذا يضر نفسه ولا يضر الله شيئا .

﴿ ومن يكسب خطيئة أو إثما ثم يرم به بريئا فقد احتمل بهتاناً وإثماً مبيناً ﴾ أقول يطلق العلماء الحظيئة والاثم والذنب والسيئة على المعصية . ولكل لفظ منها معنى في أصل اللغة يناسبه إطلاق القرآن . ولا يمكن ان يكون الاثم هنا بمعنى الخطيئة . ويقول الراغب ان الاثم في الاصل اسم للافضل المبطنة عن الثواب . أي مثل السكر والميسر لانها يشغلان صاحبيها عن كل عمل صالح ولذلك قال تعالى « فيها إثم كبير » وأما الخطيئة فظاهر انها من الخطأ ضد الصواب ، وصيغة فعية تدل على معنى أيضا ، فالخطيئة الفعلة العريضة في الخطأ لظهوره فيها ظهورا لا يندر صاحبه بجهله . والخطأ قسمان أحدهما ان تخلف ما يراد منك ، وهو ما يبالك به الشرع ويفرضه عليك الدين ، أو ما جرى عليه العرف والعهد ، ويدخل في القسم الثاني ويخطئه الفاعل من مطالب الشرع اي يتجاوزوه ولو عمدا ، ومن هنا جعلوا الخطيئة بمعنى المعصية مطلقا ، وفسرها ابن جرير هنا بالخطأ والاثم بالعمد . وقال الاستاذ الامام الخطيئة ما يصدر من الذنب عن الفاعل خطأ أي من غير ملاحظة أنه ذنب مخالف للبشرية ، والاثم ما يصدر عنه مع ملاحظة أنه ذنب . وبني بالملاحظة تذكرة ذلك وتصوره عند الفعل ، وقال ان عدم الملاحظة والتمرد بالذنب عند فعله قد يكون سببه تمكن داعيته من النفس ووصولها الى درجة المكسكات الراسخة والاخلاق الثابتة التي تصدر عنها الاعمال بغير تكلف ولا تدبر ، وهذا المعنى هو المراد هنا . أقول ويصح ان يكون هذا البيان توجيها لقول من فسر الحظيئة هنا بالمعصية الكبيرة . والبيان الكذب الذي يثبت المكذوب عليه أي يحيره ويدهشه

والحق ان من يكسب خطيئة أو إثمًا ثم يبرئ نفسه منه أي بما ذكر ويرمى به بريثا أي ينسب اليه ويرغم انه هو الذي كسبه ، قد احتل أي كلف نفسه ان يحمل وزر البهتان باقروا على البري - واتهامه إياه وزر الاتم البين الذي كسبه وتوصل منه . وقد فشا هذا بين المسلمين في هذا الزمان ومع هذا ينسب المارقون ضعفهم الى دينهم ، واتما سيبه ترك هدايته ، فلحادثة التي نزلت هذه الآيات في إثر وقوعها كانت فتنة في بابها وما زال المفسرون يجهزون بأن المسلمين الذين سرقوا وخان بعضهم ، ونصره آخرون وبهتوا اليهودي برمه بجرمه وهو بري ، لم يكونوا مسلمين إلا في الظاهر ، وانما هم منافقون في الباطن ، لان مثل هذا الاتم المبين ، والبهتان العظيم ، لا يكون من المؤمنين الصادقين ، ولكن مثلها صار اليهم مألوفاً ، بل وجد في حلة العائث من بني بجواز خيانة غير المسلمين ، وأكل أموال الماعدين والمستأمنين بالباطل ، كاعطنا من واقعة حال استئتنا فيها ونشرت الفتوى في المنار ، ونعوذ بالله من هذا الخذلان بعد ان بين الله تعالى هذه الاحكام والحكم والمواظب المنطبقة على تلك الواقعة ، ووجه الى كل من له شأن فيها ما يناسبه في سياق هذه القواعد العامة ، خاطب النبي (ص) وهو الحاكم بين المحصين فيها بقوله : ﴿ ولولا فضل الله عليك ورحمته لمت طائفة منهم أن يضلوك ﴾ أي لولا فضل الله عليك بالنبوة والتأييد بالعصية ، ورحمته لك ببيان حقيقة الواقعة ، لمت طائفة من الذين يختانون أنفسهم بالعصية أو بمساعدة الخائن ان يضلوك عن الحكم العادل المنطبق على حقيقة القضية في نفسها ، أي يضلوك بقول الزور ونزكية المجرم وبهت اليهودي البري ، لطعمهم ان الحكم إنما يكون بالقواهر ، أو بمحاولة الميل الى إداة اليهودي توهمهم أن الاسلام يبيع ترجيح المسلم على غيره ونصره ظالماً أو مظلوماً كما يهدون في غيره من المال . ولكنهم قبل أن يطمعوا في ذلك ويهتوا به جاءك الوحي ببيان الحق ، وإقامة أركان العدل ، والمساواة فيه بين جميع الملق ، وقيل ان الآية نزلت في وفد قتيب إذ قدموا على النبي (ص) وقالوا اجثا لتبايعك على أن لا تكسر أصنامنا ولا نشترا ، فردهم ﴿ وما يضلون الا أنفسهم ﴾ بأنهم افرغوا عن الصراط المستقيم الذي هدام اليه

٤٠٢ فضل الله تعالى على نبيه الكتاب والحكمة والشرع للناس . ص ٤١

الاسلام واتباع المولى والتعاون عليه ﴿ وما يضررك من شيء ﴾ وقد عصمت
الله من الناس ومن اتباع المولى في الحكم بينهم . وهذه الآية فائقة بأنه صلى الله
عليه وسلم لم يجادل عنهم ولا أطمعهم في التحيز لهم قبل نزول الوحي ولا بعده بالاولى
هذا ما ظهر لي الآن . وقد رجعت بعد كتابته الى مذكراتي التي كتبتها في
درس الاستاذ الامام فاذا فيها ما نصه :

كان الكلام في المختارين أنفسهم ومحاولتهم زعزعة الرسول (ص) عن الحق ، وقد
أراد تعالى بعد بيان تلك الاوامر والنواهي وتوجيهها الى نبيه (ص) أن يبين فضله ونسبته
عليه . قال الاستاذ ولا يصح تفسير الآية بما ورد من قصة طعمة لانه على ما روي
قد هم هو واصحابه باضلال النبي عن الحق الذي انزله الله عليه ، وهو تعالى
يقول انه فضله ورحمته عليه قد صرف نفوس الاشرار عن الطمع في إضلاله والمهم
بذلك . وذلك ان الاشرار اذا توجهت ارادتهم ومهمهم الى التليس على شخص
ومخادعته ومحاوله صرفه عن الحق فلا بد له ان يشغل طائفة من وقته لمقاومتهم
وكشف حيلهم وتمييز تليسهم وذلك يشغل المرء عن تقرير الحقائق وصرف وقت
المقاومة الى عمل آخر صالح نافع ، ولذلك فضل الله على نبيه (ص) درجه بصرف
كيد الاشرار عنه حتى بالهم بشه وزعزعت عن صراط الله الذي أقامه عليه اه

﴿ وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة وعطاك ما لم تكن تعلم ﴾ الكتاب
القرآن والحكمة لله مقاصد الكتاب وأسراره ووجه واهتها للفترة وانطباقها على
سنن الاجتياح البشري واتحادها مع مصالح الناس في كل زمان ومكان ﴿ وعطاك
ما لم تكن تعلم ﴾ هو في معنى قوله تعالى « ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان »
ولا دليل فيه على ان المراد به تعليمه النبي . مطلقا بل هو الكتاب والشرعة ، وخصوصا
ما تضمنته هذه الآيات من العلم بمحققة الواقعة التي تخاصم فيها بعض المسلمين مع اليهودي
﴿ وكان فضل الله عليك عظيما ﴾ إذ اختصك بهذه النعم الكثيرة وأرسلك للناس
كافة ، وجعلك قائم النبیین ، فيجب أن تكون اعظم الناس شكرا له ، ويجب على
أمة لك مثل ذلك ليكونوا بهذه الفضل خروما أخرجه للناس ، وقدوة لهم في جميع الخيرات

(١١٣ : ١١٦) لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ
بَصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ
مَرْضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا (١١٤ : ١١٧) وَمَنْ يُشَاقِقِ
الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الدُّوَيْنِينَ نُؤْتِهِ
مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا

أقول تقدم في بيان سبب نزول الآيات التي قبل هذه ان (طعمة) الماخن لم يكد
يفتح أمره حتى قرأ الى المشركين وأظهر الشرك والظعن في النبي (ص) كأنه
كان قد أسلم ليتخذ من النبي (ص) والمؤمنين أعوانا ونصراء يمينونه على اتباع
الهُوى والمجانة بالعصية على المخالفين ، وما علم ان الاسلام قد جاء ليصل الحياة
والضلال ومعنى الأباطيل ويؤيد الحق والفضيلة ، أفلا يسمع هذا المبطلون من
أهل أوربة الذين لا يزالون يقلدون قسوس قرونهم المظلمة مثيري الحروب
الصليبية في زعمهم ان المسلمين كانوا في العصر الاول جمعية لصصوص وقطاع طريق !!
ألا يدلوننا على حكومة من أرقى حكوماتهم أو صلاها دينها ومدنيها وعولها وحضارتها
الى الرضا بمساواة أبنائها وأوليائها بأعدى أعدائها ، ويشددون في ذلك مثلاً
شدت الآيات التي تقدم تفسيرها في قضية (طعمة) مع اليهودي ؟؟ كيف ونحن
نراهم في بلادنا لا يرضون بالمساواة بيننا وبينهم ، وان الرجل من أشرار جناتهم
وتحوت صالبيكم قد يقتل الواحد من خيار الناس في مصر فيحا كنه قنصل دولته
كما يريد ، ويحكم عليه بأن يفيب عن الارض التي لوئها بدم الجناية زمنا طويلا
أو قصيرا ثم يعود ان شاء ؟

فلى هذا الذي تقدم يكون قوله تعالى ﴿ لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ
بَصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ ﴾ وما بعده نزل في سياق تلك القصة
وان ضمير «نجواهم» يعود على أولئك المحتابين لانفسهم الذين يبيتون في ليالهم من

الاقوال ما لا يرضي ربه ، وهذا هو المختار . والتجوى مصدر أو اسم مصدر ومعناه المسارة بالحديث ، قيل أصله من النجوة وهي المكان المرتفع عما حوله بحيث ينفرد من فيه عن دونه ، وقيل من النجاة كأنه نجأ بسره ممن يحذر اطلاقهم عليه ، ويوصف به فيقال قوم نجوى ورجلان نجوى ومنه قوله تعالى في سورة الفرقان « وإذ هم نجوى » ومن استعماله بالمعنى المصدري في القرآن قوله تعالى « ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابهم » وقوله « وأسروا التجوى » وأجاز المفسرون هنا أن تكون التجوى بمعنى المتاجين أي المتسارين ويكون المعنى : لا خير في كثير من المتاجين الذين يسرون الحديث من جماعة (طاعة) الذين أرادوا مساعدته على اتهام اليهودي وبهته ، ومن سائر الناس الا من أمر منهم بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس ، وهذه الثلاثة هي مجامع الخيرات التي يحتاج فيها الى التجوى ، فيكون الاستثناء متصلا على ظاهر قواعد النحو . وأما على القول بأن التجوى هنا بمعنى التاجي فالظاهر ان الاستثناء منقطع أي لا خير في كثير من تاجي هؤلاء الناس ولكن من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس فذلك هو الخير الذي يكون في نجواه الخير — والا فانهم يقدرون للاعراب مضاقا محنوقا والتقدير لا خير في كثير من نجواهم الا نجوى من أمر بصدقة أو معروف الخ وقد تقدم تحرير مثل هذه المسألة في تفسير « ولكن البر من آمن بالله » من سورة البقرة ورأي الأستاذ الامام فيه (فراجع في الجزء الثاني من هذا التفسير)

وقال الأستاذ هنا ان الكلام في الذين يختانون افسهم ويستخفون من الناس ولا يستخفون من الله ، ومعناه ان الغالب عليهم الشر فهو الذي يجري في نجواهم لأنه اكبرهم — وذكر مسألة الاستثناء ثم قال — إن النكتة في ذكر الكثير هنا هو ان من التجوى ما يكون في الشؤون الخاصة كالزراعة والتجارة مثلا فلا توصف بالشر ، ولا هي مرادة من الخير ، وإنما المراد بالتجوى الكثيرة المنفي الخير عنها التجوى في شؤون الناس ولذلك استثنى الامور الثلاثة التي هي مجامع الخير للناس اه

أقول إذا كان الكلام هنا في أولئك الخائنين فنفي الخير عن الكثير من

نحوهم ظاهر، ولكتنا نرى الكتاب الحكيم يجعل التجوى مظنة الإلثم والشر مطلقا ولذلك خاطب المؤمنين بقوله في سورة المجادلة (يا أيها الذين آمنوا إذا تاجعتم فلا تتناجوا بالإلثم والعدوان ومصيبة الرسول، وتتاجوا بالبر والتقوى واتقوا الله الذي إليه تحشرون، إنما التجوى من الشيطان ليحزن الذين آمنوا وليس بضارهم شيئا إلا بأذن الله وعلى الله فليتوكل المؤمنون) وهذا بعد أن بين أن بعض الناس نهوا عن التجوى ثم هم يهودون إليها، وهم اليهود والمنافقون. والحكمة في كون التجوى مظنة الشر في الأكثر هي أن العادة الغالبة وسنة الفطرة المتبعة هي استجاب إظهار الخير والتحدث به في الملاء، وإن الشر والإلثم هو الذي يُخفى، ويذكر في السر والتجوى، وفي الحديث الشريف «الإلثم ماحاك في النفس وكرهت أن يطلع عليه الناس» وقلا يكتم الناس شيئا من الخير المطلق المتفق على كونه خيرا، وإنما الغالب في كتمان بعض الخير وإسراره وجعل الحديث فيه نجوى أن يكون ذلك الخير خيرا للتاجين وشرًا للبرهم أو مؤذيا له ولو من بعض الوجوه. كإسرار الحرب والسياسة التي يتوخى بها أهلها فعم أنفسهم وضرو غيرهم فيكتنون أخبارها ويحملونها نجوى بينهم لئلا تصل إلى خصمهم وعدوهم الذي يضره ما ينفعهم، وينفعه ما يحبط عملهم ويطل كيدهم. ويشبه ذلك ما يكون بين التجار وغيرهم من طلاب الكسب من التاجي فيما يخافون أن يطلع عليه غيرهم فيسبغهم إليه أو يشاركهم فيه، فإن ما يريدون أن يفوتهم من الكسب خير لهم وشر له وهناك أمور من الخير تتوقف خيرتها أو كمال الخير فيها وخلوها من الشوائب على كتمانها وجعل التعاون عليه سرا والحديث فيه نجوى، وهو ما ذكره الله تعالى من هذه الأمور الثلاثة. فما استثناه الله تعالى من التجوى التي لا خير فيها أكثرها إلا لأنها يحتاج فيها إلى التجوى وإني لم أظن لهذا إلا عند كتابة تفسير الآية وليس عندي فيه قلة، وقد عجت للاستاذ الامام كيف ذهل عنه فلم يبينه ما لم أعجب لغيره، فانه أبو عذرة هذه الدقائق في علم الانسان والقرآن على أنني كنت أود لو كان بين يدي جميع كتب التفسير المتوفرة لأراجع تفسير الآية فيها (١)

٤٩ التجوى والصدقة والامر بالمعروف والاصلاح بين الناس (النساء . ص ٤)

أما الصدقة فهي من الخيرات التي لا مزية فيها وان اظهرها قديومي المتصدق عليه ويضع من كرامته ، وقد يكون الجهر بالامر بها والحث عليها اشد اذى واهانة له من ايدائه اياها جبرا ولو كان ذلك مع الاخلاص وابتناء مرضاة الله تعالى ولهذا قال عز وجل « ان تبدوا الصدقات فنعما هي ، وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم » قد مدحها الله تعالى مطلقا ، وجعل إخفاء ما يؤتاه الفقير منها خيرا من إظهاره لان بعض الفقراء يتأذى بالاعطار ويراه إهانة له ، ولو كان جميع الفقراء أو اكثرهم يتأذون بالاعطار لحرمه الله تعالى واوجب الاخفاء إيجابا . فلما ذم الله تعالى التجوى وبين انه لا خير في كثير منها وكان مما قد يترتب على ذلك أن لا يتناجى المتعاونون على الخير فيما بينهم في أمر بعضهم بضما بالصدقة الحقة على المستحقين لما من أهل الحياء والكرامة الذين يحسبهم الجاهل بأمرهم أغنيا من التفت ، استتى الحكيم الخير هذا النوع من التجوى حتى لا يتعاماه المتدبرون خوفا ان يدخل فيما لا خيره

وأما المعروف فقد يخفى وجه استثنائه وهو في الفنة ضد المنكر أي ما نعرفه ونقره النفوس وثقلناه بالقول ، لمواضعه للمصالح وانطباقه على الطباع والمقول ، قال بعض أهل الفراسة من العرب : اتي لأعرف في عيني الرجل اذا عرف ، وأعرف في عينه اذ انكر ، وأعرف فيما اذا لم يعرف ولم ينكر ، الخ ولما كان الشرع بهذا النفوس ومرشدا للمقول ، ومقوما لما مال واتأد من أحكام الفطرة البشرية بسوء اجتهد الناس ، صار اعرف المعروف ما أرشد اليه أو أقره واستحسنه ، وانكر المنكر ما نهى عنه وذمه وكرمه ، قالذي يؤمر بالمعروف على مسع من الناس يستاء في الغالب من الأمر ، ولا سيما اذا كان من اقراءه حقيقة او اداء ، لانه يرى في امره اياه استعلاء عليه بالعلم والفضل ، واتهاما له بالتصير أو الجبل ، واشرافا عليه بالتعليم والتعذيب ، من أجل هذا كانت التجوى به أبعد عن الايداء ، وأقرب الى القبول والامضاء ، وكان من هداية الطيف الخير ان يدخله في هذا الاستثناء ، ليكشف عنه محبو الاستعلاء ، ولا يتأثم به من يعرفون قاتلة الاخفاء ،

وأما الاصلاح بين الناس فهو أيضا من الخير الذي قد يترتب على اظهاره

(النساء . س ٤) الاسلام والفلسفة وعمل الخير لصالح البشر ٤٠٧

والتحدث به في الملاشر كبير ، وضرر مستطير ، فيقلب الاصلاح المطلوب افساداً ، وهذا مما لا يكاد يخفى على أحد عاش بين الناس واختبر أحوالهم فبما يكون بينهم من الخصام والشقاق والتنازع والصالح والقراضي بسعي محبي الاصلاح . فان منهم من اذا علم ان ما يطلب به من الصالح كان بأمر زيد من الناس ، لا يستجيب ولا يقبل ، ومنهم من يصد عنه الرضا بذلك ذكره بين الناس وطهم بأنه كان بسعي وتواطؤ ، ومنهم من يشترط ان يكون خصمه هو الذي طلب مصالحته ، ومنهم من يشترط ان يظن الناس ذلك ، والجهر بالحديث في ذلك قد يطل ذلك . فالاصلاح بين الناس يحتاج فيه الى السكتمان وان يكون الامر به والسعي اليه بين من يتعاونون عليه بالنجوى فيما بينهم ،

لو أطلق القول في الكتاب بأن كثيرا من التجوى لخير فيه ولم يستثن من ذلك شيء . لذهب اجتهد كثير من المتودعين الى ان هذه الامور من ذلك الكثير فيتركون التجوى بها خوفا من الوقوع فيما لخير فيه ، وحيث ان يرجعوا الجهر بالامر بها فيفوت النرض المقصود منها ، ولو في بعض دون بعض ، وإما ان يرجعوا ترك الامر بها ألبتة ، لتلا يقرب على النفع المقصود من الصدقة الضرر ، وتأخذ من يؤمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ويتحول إصلاح ذات الدين الى إفساد . فهذا ما ظهر لي الآن في المسألة

(ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضاة الله فسوف نؤتيه أجرا عظيما) بقى الشيء عليه بالفعل وابتغاء الخ من بناءه في الدلالة على الطلب لانه يدل على الاجتهاد فيه والاعتمال له ، وانما ثال مرضاة الله تعالى بالشيء اذا فعل على الوجه الذي يحصل به الخير ويتم به النفع الذي شرع لأجله ، ويكون الفاعل له مظهرا لرحمته تعالى وحكمته ، مع تذكر هذا عند العمل والشعور به ، وهذا التيد يكون للمؤمن أرق من الفيلسوف في عمله ، وأبعد عن الضرر والدعوى فيه ، وأرسخ قدما في الاخلاص ، ونحري فعم الناس ، والثبات على ذلك وعدم مزاحمة الاهواء الشخصية له وترجيحها عليه ، ذلك بأن الفلاسفة - وأخص منهم فلاسفة هذا الزمان - يقولون ان الخير والفضيلة والسكال في الانسانية هو أن يفضل الانسان الخير لانه خير نافع للحياة

الاجتماعية التي هو منها . والايمان يهدينا الى هذا والى ما هو أعلى منه وأشرف ، وهو أن نشعر أنفسنا عند عمله أننا مظاهر لرحمة الله تعالى ورافد بعباده ، وبجالي حكمته في إصلاح خلقه ، وإن لنا بذلك قربا معنويا من ربنا ، وإننا قلنا به مرضاته عنا ، وصرفنا به أهلا للجزاء الاوفى . في حياة اشرف من هذه الحياة وأرق ، وإن هذا الجزاء هو المبرر عنه بالاجر العظيم ، ونأهيك بما يشهد الله تعالى بظلمته في كتابه الحكيم ، وليس هو من قليل جزاء الملوك والكبراء لمن بحسن خدمتهم ، وبثالث مرضاتهم ، بل هو أثر فطري طبيعي لارتقاء النفس بتلك الاعمال الصالحة ، التي لا يقصد بها رياء ولا سعة ، الى ما يزيد الله صاحبها بفضله وكرمه

إن المؤمن القوي في دينه ، الذي هو على بصيرة منه ، يعمل الخير على هذا الوجه ، حتى ترتقي روحه ارتقاء تصل به الى ذلك الفضل ، وأما صاحب تلك النظرية الفلسفية قلما يعمل بها ، وإن عمل بها أحيانا قلما يكون مخلصا في عمله ، وإذا تعارض هواه وشهوته مع خير غيره ومنفعته ، فإنه يؤثر نفسه ولو بالباطل ، على غيره من أصحاب الحق ، فإذا كان بما وصف الله تعالى به المؤمنين أنهم يؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ، فهؤلاء الفلاسفة ومقلداتهم يؤثرون أنفسهم على خیرهم ولو عن ظنهم غش ، ثم أنهم يعملون في تأويل الخير والنفع مع الهوى ، وقد جرى لي حديث مع بعض كبراء المصريين في تحديد معنى الفضيلة فكان يتكلم بلسان الفلسفة ، وأتكلم بلسان الاسلام الجامع بين الدين والحكمة ، فلما حددتها بما ينفع الهيئة الاجتماعية ، قلت اذا كان هذا هو المعنى فما هو الباعث للنفوس على العمل به ؟ قال هو اعتقاد كل فرد أن نفع الهيئة الاجتماعية نفع له فإذا صلحت عاش فيها سعيها ، وإذا فسدت لحقه شيء من فسادها فكان به شقيا ، قلت معنى الفضيلة اذا أن يطلب الانسان نفع نفسه مع ملاحظته نفع الهيئة الاجتماعية التي يعيش فيها ، فتختلف الاعمال التي تندرج في مفهومها الكلي باختلاف آراء أفراد الناس فيما ينفع الهيئة الاجتماعية وفيما هو أرجع من المنافع عند تدارسها . مثال ذلك اذا قررت أن تسرق مال رجل أو تخونه فيه اذا استرددك اياه فقلت ذلك لاعتقادك أنك تقدر على مالا يتدرج احب المال عليه من نفع الهيئة الاجتماعية أو

ثمنه فيما هو أضع لها تكون بهذه السرقة وهذه الحياة متمصا بمرورة الفضيلة . قال
نعم . قلت وإذا قدر رجل على أن يخون آخر في عرضه ويرزني بأمراته معتقدا أنه
لا ضرر في ذلك على الهيئة الاجتماعية لأنه في الخفاء فلا يثير نزاعا ولا خصاما فلا
ينافي الفضيلة ، أو أنه ربما ينفع الهيئة الاجتماعية بإيلادها ولدا يرث من ذكائه
ما يكون له خيرا ممن تلدهم تلك المرأة من زوجها الشرعي ، أو بما هو أوضح من
هذا عنده كأن تكون تلك المرأة لا تلد من ذلك الرجل — فهل يكون هذا العمل
من مقومات الفضيلة المحدودة بما ذكرتم ؟ قال نعم كل من هذا وذاك يعد من
الفضيلة في الواقع وقس الأمر إذا كان اعتقاد الفاعل بنفع الهيئة الاجتماعية صحيحا ،
وان كان القانون لا يجيز الحكم له بحسب اعتقاده إذا ظهر الأمر ورفع إلى القاضي ١١
أقول وقس على السرقة والحياة والفاحشة جميع الرذائل حتى القتل فانها
يمكن أن تعد من الفضائل على ذلك التعريف إذا ظن فاعلها أنه ينفع الهيئة
الاجتماعية كأن يقتل من يرى هو في سياسته أو اعتقاده أو عمله ضررا وإن كان
المقتول يرى ذلك نافعا ، فهذا المذهب الجديد في الفلسفة العملية هو شر مذهب
أخرج للناس ، فان الرذائل فيه قد نسي عقائل الفضائل ، والمفاسد تعد فيه من
أفنع المصالح ، والحاكم في ذلك هو الهوى . ولولا افتتان ضعفاء النفوس ببعض
من يقولون به لما استحق أن يحكى . وكان للفلاسفة الأولين مذاهب في الفضيلة
معقولة ، وآراء صحيحة ، وقد أطلقهم الله تعالى بكثير من الحكم ، ولكن نمرات
عقولهم لم تكن دائية القنوط ، يجنيها القوي والضعيف ، ولم يكن لها ما لهداية
الروحي من السلطان على القلوب والارواح ، والتأثير السريع في إصلاح شؤون
الاجتماع ، فمن ثم كان الدين أضع من الفلسفة للناس وليس عندي شيء عن
الاستاذ الامام في تفسير هذه الآية الا ما أسندته اليه في أول الكلام عليها ،
وقوله في تفسير ابتناء مرضاة الله إنها إنما تطلب بالاخلاص ، وعدم ارادة السعة
والرياء كما يفضل المتفانون من الاغنياء : تصدقنا أعطينا منحنا عملنا وعملنا -
فؤلا . انما يتشرون الريح بما يذلون أو يعملون لامرارة الله تعالى ، ولذلك يشق

١٠ في المشاقة. الهداية وميل الناس بطرتهم الى حب الذات (النساء . ص ٤)

عليهم أن يكون خفاء ، وإن يخلصوا في الحديث عنه نجيا ، لأن الاستعادة منه يجذب القلوب اليهم ، وتسخير الناس لخدمتهم ، ورفضهم لمكاتبتهم ، إنما تكون باظهاره لهم ، ليشلق الرجاء فيهم . اهـ يسط وإيضاح (١)

(ومن يشاق الرسول من بعد ما تبين له الهدى) الخ
قال الاستاذ الامام لما بين الله تعالى في الآية التي قبل هذه وصفا بالجزاء الحسن للذين يتناجون بالخبر ، ويفتنون بنفع الناس مرضاة الله عز وجل ، اراد أن يبين في هذه الآية وعيده لأولئك الذين يتناجون بالشر ، ويبتون ما يكيدون به للناس ، فهو يقول إن أولئك القوم مشاقون لرسول اذا كانوا يفعلون ما يفعلون بعد أن ظهرت لهم الهداية على لسانه صلى الله عليه وسلم ، وقامت عليهم الحجة بوضوح ما جاء به ، وأما من لم تبين لهم الهداية فلا يستحقون هذا الوعيد ، وهم متناوتون فمن نظر منهم في الدليل فلم يظهر له الحق وبقي متوجها الى طلبه بتكرار النظر والاستدلال مع الاخلاص فهو مذكور غير مؤاخذ كالذي لم تبلغه الدعوة ، وعليه جمهور الاشاعرة . والمشاقة بعد تبين الهدى إنما تكون عنادا وعصبية أو اتباعا لشهوة نفوت بهذه الهداية اهـ

أقول المشاقة المادة مشتقة من شق العشاء أو هي مفاعلة من الشق كأن كل واحد من المتنادين يكون في شق غير الذي فيه الآخر كما قالوا . والكلام جاء بصيغة الموصوم وهو يصدق على (طعة) كما ذكر في قصته وعلى قليل من الناس منهم بعض علماء اليهود في عصر النبي (ص) وإنما قلنا انه يصدق على قليل من الناس لأن أكثر الناس ضلوا على ترجيح الهدى على الضلال والحق على الباطل والخبر على الشر اذا تبين لهم ذلك وعرفوه وناهيك بمن دخل فيه وعمل به ورأى الفرق بينه وبين ما كان عليه هو وقومه (كلمة) ولا يشترط في هذا الترجيح الفطري والسبل به أن يكون قد تبين بالبرهان اليقيني المنطقي الذي لا يقبل

(١) اوضح الاستاذ الامام في سير هذه الآيات وما بعدها وبمنى ما قبلها لانها كانت دروس آخر السنة ، بل آخر دروس المسير كما سيأتي

(النساء . س ٤) اصناف الناس في اتباع الهدى وتركه . الصف الاول والثاني ٤١١

التقص بل يكفي أن يظهر المرء أن هذا هو الهدى أو أنه أهدى من مقابله إذا كان هناك مقابل . وسبب هذا ومقتضاه أن الانسان فطر على حب نفسه وحب الخير والسعادة لها والسعي الى ذلك وإتقاء ما ينافيه وبحول دونه لذلك كانت شريعة الاسلام التي هي دين الفطرة مبنية على قاعدة درء المفاسد وجلب المصالح فكل ما حرم فيها على الناس فهو ضار بهم وكل ما فرض عليهم أو استحب لهم فيها فهو نافع لهم ، ولهذا كان غير مقول أن يتركها أحد بعد أن يعرفها وتبين له وكان إن وقع لا بد له من سبب ، وهو ما اشار اليه القرآن الحكيم في قوله تعالى (ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه) أي لا أحد يرغب عنها الا من احقر نفسه وازدادها بالسفه والجهالة . ونحن نبين اصناف الناس في اتباع الهدى وتركه وسبب ذلك فنقول

(الصف الاول) من تبين له الهدى بالبرهان الصحيح ، ووصل فيه الى حق اليقين ، وهذا لا يمكن ان يرجع عنه اعتقاده ، ويندرجدا أن يرجع عنه عملا ، والاساذ الامام كلمة كبيرة في هذا المقام لايقولها الا من له من الاعلام ، وهي « الرجوع عن الحق بعد اليقين فيه كاليقين في الحق كلاهما قبل في الناس » وهو يعني الرجوع بالمثل اذ الانسان يملك من عمله ما لا يملك من اعتقاده فن كان موقنا بأن المخلوق لا يكون إلها ولا شريكا لله يؤثر في ارادته ويحمله على فعل ما لم يكن يفعل له لولا . لا يستطيع بعد اليقين الحقيقي في ذلك ان يعتقد ان المسيح او غيره ممن عبد ودعا عبد من دون الله أو مع الله آلهة او شركاء لله ، ولكنه يستطيع ويخل في إمكانه ان يدعوها من دون الله او مع الله ، وان يبدها بنبر الدعاء ايضا كالتمسح بها والتعظيم الذي بعده احلها من شعائر العبادات ، لامن عموم العبادات ، وهو وان كان يستطيع ما اشرفا اليه من عبادتها لا يفعله ، أي لا يرجع عن الحق بالمثل ، الا ان يكون لما أشرفا اليه من السبب ، وسنتينه بعد ، (الصف الثاني) من تبين لهم الهدى بالدلائل المتادة التي يرجع بها بعض الاشياء على بعض بحسب أفهامهم وقولهم ، لا بالبرهان المنطقي المؤلف من اليقينيات البديهية أو المنتهية اليها ، وهو لا يرجعون عن الهدى الى الضلال وهم يطمون أنه

الهدى بهذا النوع من العلم الذي اشترى اليه اذ يكفي أنهم معتقدون به أنهم على الحق والخير والصالح ، فلا يشاقون من جاءهم بذلك ولا يقيمون غير سبيل أهله الا لسبب قتل وقومه كما سيأتي .

(الصف الثالث) من اتبع الهدى تقليداً لم يثق به من الناس كأبائهم وخاصة أهله ورؤساء قومه وهذا لا يدخل فيمن تبين لهم الحق والهدى لانه لم يقين لم شيء . ولذلك يتوكل الهدى الى كل ما يقرم عليه رؤسائهم من البدع والضلالات كما هو مشاهد في جميع الملل والاديان

(الصف الرابع) من لم يتبع الهدى لانه نشأ على تقليد أهل الضلال ، فلما دعي الى الهدى لم ينظر في دعوة النبي الذي دعي الى دينه ، ولا تأمل في دليله ، لانه صدق الرؤساء الذين قلدتم بأنه ليس أهلاً للاستدلال وأن الله حرم عليه وعلى أمثاله النظر في الادلة والبيّنات ، وفرض عليهم أن يقلدوا أهل الاجتهاد ، ومن يقل الهدى مذهبهم من العلماء ، فمن قلد علماً ، بقي الله سالماً ، ومن نظر واستدل ، زل وضل ، وهذا ما كان عليه جمهور أهل الكتاب في زمن بعثة نبينا (ص) وكذلك غيرهم من اصحاب الاديان المدونة كالنجوس ، وامثال هؤلاء اذا ترك رؤسائهم دينهم أو مذهبهم يقيمونهم في الغالب ، ولا سيما اذا دخلوا في مذهب أو دين جديد ليس بينهم وبين أهله عداوات دينية ولا سياسية فنفرهم منهم تنفيراً طبعياً ، ولذلك دعا النبي (ص) ملوكهم ورؤسائهم الى الاسلام وكتب لكل رئيس ان عليه اثم قومه أو مذهبهم اذا هو تولى عن الايمان ، ولم يجب دعوة الاسلام ،

(الصف الخامس) كالذي قبله في التقليد لاهل الضلال تعظيماً لجمهور قومه ومن نشأ على احترامهم من آبائهم وأجدادهم ، واستعداداً لكونهم كانوا منقنين على اتباع الضلال ، وان يكون هذا الداعي قد عرف الهدى من دونهم ، أو أوجي اليه ولم يوح اليهم ، وهذا ما كانت عليه عامة العرب عند ظهور الاسلام ، والآيات المبينة لحالهم هذه كثيرة ليس هذا محل سردها ، واتما الفرق بينهم وبين مقلدة أهل الكتاب والاديان المدونة ذات الكتب واليا كل والرؤساء الروحانيين ،

ان تقليد هؤلاء العرب أضعف ، وجذبهم الى النظر والاستدلال أسهل ، وكذلك كان ، وهو من أسباب ظهور الاسلام فيهم دون سائر الناس (الصف السادس) علماء الاديان الجدليون المفرورون بما عدهم من العلم الناقص بها ، الذين دعوا الى الهدى فلم يتولوا عنه اتباعا لرؤساء فوقيهم ، ولم ينظروا فيه بالاستقلال والاخلاص ، بل اعرضوا احتقارا له لانه غير ما جروا عليه وورثوا به ، وجعلوه مناط عظمتهم ، وحسبوه منتهى سعادتهم ، وهم في الحقيقة مقلدون كما متهم ، ولكن عندهم من الصوارف عن قبول الهدى ما ليس عند العامة من معرفة عظمة أسلافهم الذين يتبنون اليهم وما ينسب اليهم من العلم والصلاح والفضائل والكرامات ، ومن الأدلة الجدلية على حقيقة ما هم عليه ،

(الصف السابع) الذين بلغتهم دعوة الهدى على غير وجهها الصحيح المحرك للنظر فلم ينظروا فيها ولم يبالوا بها لانهم رأوها بنسبة البطلان ، ومن هؤلاء أكثر كفار هذا الزمان الذين لا يبلغهم عن الاسلام الا أنه دين من جملة الأديان الكثيرة المختوعة فيه وفي أهله من العيوب والأباطيل ما هو كذا وكذا — كما اخترع واقترى رؤساء النصرانية وغيرهم على الاسلام ولاسبابا ما كتبوه قبل تأليب الشعوب الاوربية على الحرب الشهيرة بالصليبية . هؤلاء لا يبحثون عن حقيقة الاسلام كما أن المسلمين لا يبحثون عن دين المورمون مثلا

(الصف الثامن) من بلغتهم دعوة الهدى على وجهها أو غير وجهها فنظروا فيها بالاخلاص ولم تظهر لهم حقيقتها ولا تبينت لهم هدايتها ، فتركوها وتركوا إعادة النظر فيها

(الصف التاسع) هم أهل الاستقلال الذين نظروا في الدعوة كن سبقهم ولا يتركون النظر والاستدلال اذا لم يظهر لهم الحق من أول وهلة بل يسودون اليه ويدأبون طول عمرهم عليه وهم الذين قل الأستاذ الامام عن محقق الاشاعرة القول بنجاتهم لمنهم

(الصف العاشر) من لم تبلغهم دعوة الحق والهدى البتة ، وهم الذين صبر عنهم بعضهم بأهل الفترة ، ومذهب الاشاعرة انهم مذنبون وتاجرون

والزكاة . والكمال بحسب نزكية صاحبها لها أو من ضد ذلك بحسب تمسيتها لها ، ويدل على هذا وذلك قوله تعالى « نوله ما تولى »

وإني لا أتدكر أنني اطلمت على تفسير واضح لهذه الجملة الحكيمة العالمة « نوله ما تولى » وإنما يفسرون اللفظ ببدلوله الهنوي كأن يقولوا نوجه إلى حيث توجه ، أو نجهله وإليها لما اختار أن يتولاه ، أو يزيدون على ذلك استدلال كل فرقة بالآية على مذهبا أو تحويلها إليه أعني مذاهبهم في الكسب والقدر والجبر ، وتعلق الإرادة الإلهية أو عدم تعلقها بالبشر ، والذي أريد بيانه وتوجيه الأذهان إلى فهمه هو أن هذه الجملة مينة لسنة الله تعالى في عمل الإنسان ، ومقدار ما أعليه من الإرادة والاستقلال ، والعمل بالاختيار ، فالوجهة التي يتولاهما في حياته ، والغاية التي يقصدها من عمله ، يوليه الله إياها ويوجه إليها أي يكون بحسب سنة تعالى وإليها لها ، وسائرا على طريقها ، فلا يجحد من القدرة الإلهية ما يجبره على ترك ما اختار لنفسه ، ولو شاء تعالى لهدى الناس أجمعين بخلفهم على حاة واحدة في الطاعة كالملائكة ولكن شاء أن يخلفهم على ما نراهم عليه من تفاوت الاستعداد والادراك وعمل كل فرد بحسب ما يرى أنه خير له وأنفع في عاجله أو آجله أو فيها جميعا الخ مالا محل لشرحه هنا من طبائع البشر

وذهب بعضهم إلى أن المراد من تولية الله لمثل هذا ما تولى هو ما يلزمها من عدم الناية والالطاف ، بناء على أن الله تعالى عناية خاصة ببعض عباده وراء ما تقتضيه سنة في الأسباب والمسببات ، وجعل الجزاء في الدنيا والآخرة أثرا طيبا للأعمال ، وما في ذلك من النظام والعدل العام ، والظاهر أن المراد بالجملة ما ذكرنا من حقيقة معناها وحاصله أن من كان هذا شأنه فهو الجاني على نفسه لأن من سنة الله أن يكون حيث وضع نفسه واختار لها ، وأن مصيره إلى النار وبئس القرار ، نعم إن الله تعالى يختص برحمته من يشاء ويهب للذين أحسنوا الحسنى ويزيدهم من فضله ، ولكن ليس هذا المقام مقام بيان سبب الحرمان من مثل هذا الاختصاص إذ ليس من يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى مظنة له ، فيصرح ببنية عنه ، وليت شعري أقول الذين فسروا التولية بهذا التفسير

والحرمان من الثاية والالطاف : إن هذا الصنف وحده هو المحروم من ذلك . أم
الحرمان شامل لغيره من اصناف الضالين ؟ وهل يستلزم حرمانه من ذلك اليأس
من هدايته ثانية أم لا ؟ لا يمكنهم أن يقولوا في هذا الباب ما تقوم به الحجة ويسلم
من الابردات التي لا تقدم . والصواب أنه لا مانع يمنع من عودة هذا الصنف
من الضالين الى الهدى لان علمه بحقيقة ما كان عليه ، وبطلان ما صار اليه ،
لا يبرح يلومه ويوبخه على ما فعله ، ولا يبعد أن يحجي يوم يكون فيه الفلج له ،
أما السبب الذي يحمل من تبين له الهدى على تركه فهو لا بد أن يكون حالا
من الاحوال النفسانية القوية كالحسد والبغى ، وحسب الرياسة والكبر ، والشبهة
العالية على العقل ، والعصية للجنس . والقول الجامع فيه اتباع هوى النفس ، وقد
ثبت أن بعض أبحار اليهود قد تبين لهم صدق دعوة النبي (ص) فتولوا عنها
حسدا له ولعرب أن يكون منهم خاتم النبيين ، وإثارا لرياستهم في قومهم ، على
أن يكونوا مروسين في غيرهم ، وارتداد جيلة بن الايهم عن الاسلام ، لما رأى
أنه يسادي يته وبين من لطمه من السوق ، وارتد أناس في أزمنة مختلفة عن
دينهم لافتانهم ببعض النساء من الكفار . وعلة ذلك كله أي علة تأثير هذه
الاسباب في قوس بعض الناس هي ضعف النفس ومرض الارادة بمجرى صاحبها
من أول نشأته على هواه وعدم تربيتها على تحمل ما لا تحب في العاجل لاجل الخير
الآجل ، وهذا هو مرادنا من ارجاع جميع الاسباب الى اتباع الهوى وهو ما
أشرنا اليه من قبل . وهو رجم الى ما قلنا من ان الانسان مفعول عليه من ترجيح
ما يرى انه خير له وأقنع ، وصاحب الهوى المتبع لا يتنزل له النفع الآجل ، كما
يستحوذ عليه النفع العاجل ، لضعف نفسه وسهولتها وعجزها عن الوقوف في سبب
الهوى من غير ان تميل معه . وقد حكى أن الحجاج مدسحاطا عاما للناس فنجفوا يأكلون
وهو ينظر اليهم ، فرأى فيهم اعرايا يأكل بشره شديدا فلما جاءت الحلوى ترك
الطعام ووثب يريد هاء ، فأمر الحجاج سيافه ان ينادي : من أكل من هذه الحلوى قطعت
عنته بأمر الامير . والحجاج يقول ويفعل . فصار الاعراي ينظر الى السياف نظرة
والى الحلوى نظرة . كأنه يرجح بين حلاوها ومرارة الموت ولم يلبث أن ظهر له

وجه الترجيح ، فالتفت الى الحجاج وقال له « أوصيك بأولادي خبرا » وهجم على الحلوى وأثأ يأكل والحجاج يضحك ، وهو انما أراد اختباره ومن مباحث الاصول في هذه الآية استدلال بعضهم بها على حجية الاجماع لان مخالفته متبع غير سبيل المؤمنين وغير بعضهم في بيان حجيته بأنه هو سبيل المؤمنين وقد علمت ان الاجماع الذي يعتونه هو اتفاق مجتهدي هذه الامة بعد وفاة نبيها في أي عصر على أي أمر . والآية انما نزلت في سبيل المؤمنين في عصره لا بعد عصره . وأندكر انني ينت عدم انجاء الاستدلال بالآية على حجية الاجماع في النار . وكذلك رده الاستاذ الامام ، والامام الشوكاني في ارشاد الفحول . والآية التي تدل على الاجماع الصحيح هي قوله تعالى في هذه السورة (٥٨) يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم (وقد تقدم تفسيرها وبحث الاجماع فيها ، وزدتها في المسائل الخامسة من المسائل التي جعلتها مسمية لتفسيرها

(١١٦ : ١١٧) إِنْ أَقَامَ اللَّهُ لَا يَتَغَيَّرُ إِنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَتَغَيَّرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ، وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا (١١٧ : ١١٨) إِنْ يَذَّهَبُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا إِنَّا وَارٍ بِذُعُونِ إِلَّا نَسِيطُنَا مَرِيدًا (١١٨) لَعَنَهُ اللَّهُ ، وَقَالَ لَا تَتَّخِذْ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا (١١٩ : ١١٩) وَلَا صَلَاتَهُمْ وَلَا مَنِيَّتَهُمْ ، وَلَا مَرْتَهُمْ فَلْيَبْتِكُنْ أَذَانَ الْأَلَمِ وَلَا مَرْتَهُمْ فَلْيَسْتَرْزُ خَلْقَ اللَّهِ . وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مَبِينًا (١٢٠ : ١٢٠) يَدُهُمْ وَيُتَيْمُهُمْ وَمَا يَتَيْمُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا أَنْفَرُودًا (١٢١ : ١٢١) أُولَئِكَ مَا لَهُمْ جَنَّتُمْ وَلَا يَجِدُونَ فِيهَا حَيًّا (١٢٢ : ١٢٢) وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ

﴿تَكْوِينُ الْمُتَابَعَةِ فِي الْقُرْآنِ بِتَرْجُمَةِ الْفَرْغِ﴾ (المعجم، ص ١٤٠)

جَنَّتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِّ
أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا هَذِهِ الْآيَةَ أَنْ جَهَنَّمَ هِيَ مَصِيرُ مَنْ يَتَّبِعُ
الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُسْلِمِينَ ، وَكَلَّا هَذِينَ الْأَمْرَيْنِ
كَانَ يَكُونُ فِي زَمَنِ الرَّسُولِ ظَاهِرًا جَلِيًّا بِمَثَلِ مَا فَعَلَ طُعْمَةُ مِنْ تَرْكِ صَعْبَةِ النَّبِيِّ
وَالْمُؤْمِنِينَ ، وَمَوْلَا أَعْدَائِهِمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ، كَمَا يَظْهَرُ ذَلِكَ فِي عَصْرِهِ وَغَيْرِ عَصَرِهِ
فِي كُلِّ مَنْ بَلَّغَتْهُ دَعْوَتُهُ وَتَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى فِيمَا تَرَكُوا وَعَادُوا أَهْلِيًا وَرَأَى أَعْدَاءَهُمْ ،
فَإِنَّ مِثْلَ مَا جَاءَ بِهِ الرَّسُولُ (ص) مُشَاقَّةٌ لَهُ . وَلَكِنْ رَوَاهُ ذَلِكَ أَنْوَاعٌ مِنَ الْكُفْرِ
وَالضَّلَالِ لَا يَصْدُقُ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا أَنَّهُ مُشَاقَّةٌ لِلرَّسُولِ وَاتِّبَاعٌ لِسَبِيلِ الْمُسْلِمِينَ ،
كَأَيُّهَا ذَلِكَ فِي تَفْسِيرِ تِلْكَ الْآيَةِ وَقَتْنَا : أَنَّ كُلَّ صَنَفٍ مِنْ أَصْنَافِ الضَّالِّينَ يُولِّهِ
اللَّهُ مَا تَوَلَّى وَيُوجِّهُهُ إِلَى حَيْثُ تَوَجَّهَ بِكُسْبِهِ وَاجْتِهَادِهِ لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى وَكُلَّ أَمْرِ التَّوَجُّعِ
الْإِنْسَانِي إِلَى نَفْسِهِ ، إِلَّا أَنْ يَخْتَصَّ مِنْ شَاءَ مِنَ النَّاسِ بَرَحَةً مِنْ لَدُنْهِ . وَبَقِيَ
عَلَيْنَا أَنْ نَعْرِفَ مَا يَمْجُوزُ أَنْ يَنْفَرَهُ اللَّهُ تَعَالَى لِنَتَّسَبَّ مِنْ أَنْوَاعِ ضَلَالِهِمْ وَخَطَايَاهُمْ
وَمَا لَا يَنْفَرُهُ لَمْ يَلْبَسْ هَذَا عَمَّا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ فِي هَذَا الْمَقَامِ فَيَنْتَهَى بِقَوْلِهِ ﴿ إِنْ

اللَّهُ لَا يَنْفَرُ أَنْ يَشْرَكَ بِهِ وَيَنْفَرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لَمْ يَشَأْ ﴾ وَقَدْ تَقَدَّمَ هَذَا النَّصُّ
بَيْنَهُ فِي سِيَاقٍ آخَرَ مِنْ هَذِهِ السُّورَةِ وَلَمْ يَمْنَعْ ذَلِكَ مِنْ إِعَادَتِهِ هُنَا لِأَنَّ الْقُرْآنَ لَيْسَ
قَانُونًا وَلَا كِتَابًا فَيُذَكَّرُ السَّأَلُ مَرَّةً وَاحِدَةً يَرْجِعُ إِلَيْهَا حَافِظُهَا عِنْدَ ارْتِدَادِهِ الْعَمَلِ
بِهَا وَأَيْمَا هُوَ كِتَابٌ هِدَايَةٌ وَمَثَانِي يَتَلَّى لِأَجْلِ الْإِحْتِبَارِ وَالْإِسْبَاطِ تَارَةً فِي الصَّلَاةِ
وَتَارَةً فِي غَيْرِ الصَّلَاةِ ، وَأَيْمَا تَرْجِي الْهُدَايَةَ وَالْعِبْرَةَ بِإِرَادَةِ الْمَعْنَى الَّتِي مُرَادُ إِيدَاعِهَا
فِي النَّفْسِ فِي كُلِّ سِيَاقٍ يُوْجِهُ النَّفْسَ إِلَيْهَا أَوْ يَمُدُّهَا وَيَهَيِّئُهَا لِقَبُولِهَا ، وَإِنَّمَا يَمْنَعُ
ذَلِكَ بِتَكَرُّرِ الْمَقَاصِدِ الْإِسْأَسِيَّةِ مِنْ تِلْكَ الْإِثْمَانِيَّةِ ، وَلَا يُمْكِنُ أَنْ يُتِمَّنَ دَعْوَةُ عَامَّةٍ
فِي النَّفْسِ إِلَّا بِالتَّكَرُّرِ ، وَلِذَلِكَ نَرَى أَهْلَ الْمَذَاهِبِ الدِّينِيَّةِ وَالسِّيَاسَةِ الَّذِينَ
عَرَفُوا صُنْنَ الْجَمَاعَةِ وَطَبَاقَ الْبَشَرِ وَأَخْلَاقَهُمْ يَكْرَهُونَ مَقَاصِدَهُمْ فِي خَطْبِهِمْ وَمَقَالَتِهِمْ

التي ينشرونها في صحفهم وكتبهم، بل قال بعض علماء الاجتماع: إنه نشر التجار للإعلانات التي يمدحون بها سلمهم وبضائعهم ويدلون الناس على الأمان التي تباع فيها هو عمل بهذه القاعلة فإن الذهن اذا تكرر عليه مدح الشيء ولو من المتهم فيه مدحه لا بد ان يؤثر فيه ،

وقال الأستاذ الإمام تقدم صدر هذه الآية في هذه السورة وثبتها هناك « ومن يشرك بالله فقد أقربى إلى ما بيننا » وقد تقدمها هناك إثبات ضلال أهل الكتاب وتعرضهم ودعوتهم إلى الإلحاد بما أنزله الله على نبيه مصداقاً لما معهم ، فقد بين لهم ان اتباع الرسول فيما جاء به والتسليم له درجات - فمنها ما تطلب النفوس على مخالفته نزوات الشهوة وثورات الغضب ثم يمود صاحبه ويتوب ، فلما مما قد تناله المغفرة ، واما التوحيد الذي هو اساس الدين فلا ينظر الميل عنه الى ضرب من ضروب الشرك . والآيات التي قبل هذه الآية تنيد ان السباق هنا كالسباق هناك فأعادها لتلك المقصد وهو بيان ان مشاقة الرسول ومخالفته إنما تكون بالخروج عن التوحيد والوقوع في الشرك لان التوحيد روح الدين وقوامه ، فالمناسبة هنا تقتضي ان ياد هذا المعنى ، وهي اعادة تنادي البلاغة بطلبها ولا تمد من التكرار الذي قالوا انه ينافي البلاغة ، فان هذا إنما يتحقق اذا كان المخاطبون قد فهموا منك معنى تمام النهم كما تريد ثم ذكرته لم بباراة لا تزيدهم فائدة ولا تأثيراً جديداً ولا تمنكياً للمعنى . وأما ما يفيد شيئاً من هذا الذي ذكرناه فهو الذي تقتضيه البلاغة اهـ

أقول إن هذا يقال على تقدير كون القرآن يوجه الى كل فرد من افراد المكلفين وانهم جميعهم يسمعون أو يطلونه كله ويتذكرون عند كل سياق ما يتاحبه في غيره ، وإذا أنت تذكرت ان الله تعالى يعلم ان الامر لا يكون كذلك وأنه ربما يسمع هذا السياق الذي جاءت هذه الآية فيه من لم يكن سمع ذلك السياق الذي جاءت فيه الاخرى سواء كان ذلك في الصلاة او غير الصلاة ، فأنك تجزم بأنه لا محل لجمل هذه الآية من التكرار الذي يخرون منه ، لانه في هذه الحال يكون من قبيل ذكر الشاعر لمعنى من المعاني في قصيدتين يمدح في كل واحدة منهما رجلاً

غير الذي يمدحه في الأخرى ، وعلى هذا لا يتجه قول جمهور المفسرين الذين اطلقنا على كثيرهم ان هذا التكرار لكيد — والتاكيد تكاثرهم في تليل كل تكرار — وإنما قول هذا على تقدير كون التكرار المحض منتقداً وغلا بالبلاغة وقد علمت انه ليس كذلك بل هو ركن البلاغة الركين الذي لا يبلغ التكلم مراده من النفس بدونه وأما معنى « ان الله لا ينفر أن يشرك به » ويضرب مادون ذلك لمن يشاء » فهو ظاهر وتقدم في تفسير الآية السابقة ولا يصدنا ذلك أن قول فيه شيئاً هنا نوجب أن يكون مفيداً : أ كد الله للناس أنه لا ينفر لاحد شركه به أئبته وانه قد ينفر لمن يشاء من المذنبين مادون الشرك من الذنوب فلا ينفيهم عليه ، وقد وثا في التفسير وفي بعض مباحث المنار أن عقاب الله تعالى للمذنبين هو أثر طبيعي لذنوبهم ، وما تمدته من الصفات القبيحة في أنفسهم ، فكما ان السكر يحدث في البدن أمراضاً يتعذب صاحبها بها في الدنيا يحدث هو وغيره من الشرور والخطايا أمراضاً في القلوب والارواح يتعذب بها صاحبها في الآخرة . وكما ان قوة البدن وصحة المزاج قلب بعض جرائم الامراض فلا يظهر لها تأثير مؤلم يذهب صاحبه كذلك قوة الروح بالتوحيد وصحة مزاجها بالايان والفضائل تغلب بعض الماعمي التي قد يلزم بها المؤمن بجهالة أو نفيان ثم يتوب منها من قريب . ولكن قوة البدن لا تدفع ما يمرض القلب فيقطع نياطه أو الدماغ فيتلفه ، كذلك الشرك يشبه في إفساده للارواح ما يصيب القلب أو الدماغ من سهم نافذ أو رصاصة قاتلة ، فلا مطمع في النجاة من العقاب عليه

ذلك بأن الشرك في نفسه هو منتهى فساد الارواح وصفاته الاغص وضلال العقول فكل حق أو خير يقارنه لا يقوى على اضاف شروره ومفاسده . والمروج الى جوار الله تعالى بروح صاحبه ، فان روحه تكون في الآخرة على ما كانت في الدنيا متعلقة بشركاء يحملون بينها وبين الخلويس العز وجل والله لا يقبل الا ما كان خالصاً له ، والمذنب قد يكون في إيمانه وسريته خالصاً لله عبداً له وحده فالعبد المملوك قد يصح وقد يأتى فلا المصيان ولا الإباق يخرجانه عن كونه عبداً لسيد واحد ، ولبيده ان يماقيه وان يذوعته ، ولا ينفر له أن يجعل نفسه عبداً لغيره

لاقنا ولا مبعضا « ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلما لرجل هل يستويان مثلا ؟ الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون » بل هم يجولون أن شركاءهم الذين استكبروا امتيازهم عليهم بلم أو عمل غير متباد كبعض الانبياء والاولياء والملوك ، كل هؤلاء هيد أمثالهم لا ينبغي أن يكون لهم شركة ما في مقام العبادة لا بدعاء ولا نداء ، وكذلك ما استكبروا خلقه أو فعهما وضره كالسكواكب والنار وبعض الانهار والحيوانات . « ان الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم » « أولئك الذين يدعون » أي يدعونهم ويتوسلون بهم هم « يفتنون الى ربهم الوسيلة » التي تربيهم اليه زلفى وهي التوحيد والاخلاص والعمل الصالح « أيهم أقرب » أي أقربهم واعلامهم منزلة كالملائكة والمسيح يعني هذه الوسيلة اليه عز وجل « ويرجون رحمته ويخافون عذابه » وان اعرفهم به أشدهم خوفا منه ورجاء في فضله ورحمته . ولكن أكثر الناس لا يعلمون ذلك كما قال عز وجل فوجد الملايين منهم يدعون المسيح ويوجون كل عبادتهم اليه وحده تارة ، ويذكرون اسم الله مع اسمه تارة أخرى ، وتجد ملايين من دونهم يدعون وينادون من دون المسيح من الاولياء ، ويسعدون الى قبورهم أو الى الصور والتماثيل التي اتخذها قداماء القوتين بهم قد كارا لهم ، واني أكتب هذا في ضواحي مدينة (دهلي من أعظم مدن الهند) وأنا أرى أصنافا من هؤلاء المشركين يجولون أمامي في مصالحهم « ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم » وانما هؤلاء المعبودات أو الاولياء ، وسائط بيتا وبينه وشفعاء « ويمدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله » ولكن الله تعالى لا يقبل العبادة الا خالصة لوجهه من كل شائبة « انا أنزلنا اليك الكتاب بالحق قاصدا الله مخلصا له الدين ، ألا الله الدين الخالص ، والذين اتخذوا من دونه أولياء : ما نبدى الا ليقربونا الى الله زلفى ، ان الله يحكم بينهم فيما هم فيه مختلفون » ان الله لا يهدي من هو كاذب كفار »

ومن الناس من يسون انفسهم موحدين ، وهم يفعلون مثلي يفعل جميع المشركين ، ولكنهم يفسدون في الفتن كما يفسدون في الدين ، فلا يسون أعمالهم هذه عبادة ، وقد

بأنه لا يجوز أن يكون الله تعالى ولا يسعون من بعدهم من دون الله أو مع الله شركاء ،
 وليكن لا يؤمنون بالله وأولياءه وشفعاءه ، وإنما الحساب والجزاء على الخلق
 لا على الأسماء ، ولو لم يكن منهم الادعاء غير الله وتناؤه لقضاء الحاجات ، وتفريج
 الكروب ، لكان ذلك عبادة له هو وشركا بالله عز وجل ، وقد قال النبي صلى
 الله عليه وسلم : الدعاء هو العبادة ، رواه أبو داود والترمذي وقال : حسن صحيح
 وفي رواية صحيحة : الدعاء مع العبادة ، والأولى قيد حصر العبادة الحقيقية في
 الدعاء ، وهو حصر على سبيل المبالغة كأن ما عدا الدعاء لا يعد عبادة بالنسبة إليه .
 وقد قلنا أن هذا الحديث من قبيل حديث « الحج عرفة » أي هو الركن الأهم
 الذي لا يقد بتبعه عند تركه ، ومن تأمل تغير الكتاب العزيز عن العبادة
 بالدعاء في أكثر الآيات الواردة في ذلك وهي كثيرة جدا يعلم كما يعلم من اختبار
 أحوال البشر في عباداتهم أن الدعاء هو العبادة الحقيقية الفطرية التي يشهدها
 الامتداد الراسخ من أحماق النفس ولا سيما عند الشدة ، وأن ما عدا الدعاء
 من العبادات في جميع الأديان فكله أوجه تعليلي تكليفي يفضل بالتكلف
 وبالقوة وقد يكون في الغالب خاليا من الشعور الذي به يكون القول أو العمل
 عبادة وهو الشعور بالسلطة النبية التي هي وراء الأسباب العادية . حتى إن
 الادعية التعليلية في جميع الأديان قد تكون خالية من معنى العبادة وروحها
 الذي ذكرناه سواء دعي بها الله وحده أو دعي بها غيره معه أو وحده ، ولا سيما
 الادعية الراتبة في الصلوات الموقوفة أو في غير الصلوات ، فإن الحفاظ لها يحرك
 بها لسانه في الوقت المعين وقلبه مشغول بتسبيح آخر ، أما العبادة جد العبادة في
 الدعاء الذي يفيض على اللسان من سويداء القلب وقرارة النفس ، عند وقوع
 الخطب ، وشدة الكرب ، والشعور بشدة الحاجة إلى الشيء ، واستمضاء
 الوسائل إليه ، وتقطع الأسباب دونه ، ذلك الدعاء الذي نسمعه من أصحاب
 الحاجات ، وذوي الكربات ، عند حدوث الملمات ، وفيها كل العبادات ، ولدى
 تغير الاموات ، ذلك الدعاء الخالص الذي يشاء جلال الإخلاص ، ويمثل كل
 حرف من حروفه معنى المشوع التام ، وتأمبك بما يفجره هذا الحشوع ، من

يتابع الدعوى ، ذلك الدعاء الذي يستغله سدنة الهياكل ، ويستشره نخعنة القباب ، ويضمن به ويدافع عنه رؤساء الاديان ، لأنه أشد اركان رياستهم على الملوك ، ومنهم من يضمن به ، لأنه لا يرى للجمهور المباحين غنى عنه ، ولا يرى نفعي حيز الا مكان استبدال التوحيد به ، على ان الموحدين اعلى اخلاقا ، والله سبحانه الله وخشوعا ، ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حبا لله (١)

(ومن يشرك بالله) اي ومن يشرك بالله أحدا أو شيئا فيدعوه معه ، ويذكر اسمه مع اسمه ، أو يدعوه من دونه ، ملاحظا في دعائه انه يقر به اليه زلفى ، أو غير ملاحظ ذلك ولا متذكر له ، وان كان بحيث لو ذكر به لذكره ، وهذا النوع من الشرك في السيادة الذي يتجلى في الدعاء هو أقواها لأن الاعتقاد فيه يكون وجدانيا حاكما على النفس مستبدا لها ، ودونه الشرك المبني على الفكر والنظر الذي يحاجك صاحبه بالشبهات المشهورة المنزعقة من تشبيه الخالق بالخلق ، وقياسه على الملوك الظالمين ، كقولهم : ان الإنسان المذنب المظلم والضعيف المقصر ، لا يليق به ان يخاطب الاله العظيم كفاحا ، ولا ان يدعو مباشرة ، بل عليه ان يتخذ له وليا يكون واسطة بينه وبينه ، كما يتخذ آحاد الرعية الوسائط الى الملوك والامراء من المقربين اليهم ، وقد يكون صاحب هذه العقيدة النظرية مقلدا فيها بالرأي والقول - الذي يسيه حجة ودليلا - سليم الوجدان من تأثيرها لعدم التقليد فيها بتكرار العمل فهو لا يلاسه الا قليلا ، وكذلك من يشرك في ربوبية الله تعالى بأنخاذ بعض الخلق شارعين يخلقون له ما يرون تحليه ، ويحرمون عليه ما يرون تحريمه ، فيقيمون في ذلك - من يشرك بالله اي نوع من انواع الشرك (قد ضل) عن القصد وتنكب سبيل الرشاد ، (ضلالا بعيدا) عن صراط الهداية ، موغلا في مابه التوابع ، لأنه خلال يفسد العقل ويدسي النفس ، فيخضع صاحبه ويستخذي لعبه مثله ، ويخضع ويضرع أمام مخلوق يحاكمه أو يزيد

عليه في عباده ، فيطيع من لا يطاع ، ويرجو ولا يوضع الرجاء ، ويخاف ولا يوطن
 الخوف ، ويكون عبدا للأوامر ، عرضة للخرافات ، لاستقلال لقلته في ادراكه ،
 ولا لإرادته في عمله ، بل يكون عقله ورأيه وإرادته في تصرف بعض المخلوقات
 التي لا تملك له ولا لأنفسها قضا ولا ضرا ، ولا هداية ولا غواية « قل أني لا أملك
 لكم ضرا » ولا نقضا ولا غواية « ولا رشدا » قل أني لن يغيرني من الله أحد ولن
 أجد من دونه ملتحدا ، الا بلاغا من الله ورسالاته « فهذا أعلى وأعظم ما أعطاه
 الله تعالى للمصطفين الاختيار من عباده ، وبمهم به على سائر عباده ، وهو تبليغ
 رسالته ، والدعوة إلى دينه ، من غير أن يكونوا مسيطرين ولا جبارين ، ولا آلهة
 أو أربابا معبودين ، « قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي أنما إليكم من أمر الله واحد
 فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه أحدا »

فلم من هذا وما يشاء من قبل في مثل هذا البحث ان سبب عدم مغفرة الله للشرك
 مع جواز غفران غيره يؤخذ من قاعدتين (إحداهما) إن الجزاء في الآخرة هو
 سلامة الأرواح وسعادتها أو هلاكها وشقاؤها ، هو تابع لما تكون عليه في الدنيامن
 سلامة الفطرة وصحة العقيدة ، ودرجة الفضيلة التي يلازمها فعل الخيرات ، وعمل
 الصالحات ، أو فساد الفطرة ، وخطأ العقيدة ، والتدنس بالردية ، (الثانية) ان
 لما يكون الناس عليه من الامرين درجات ودرجات ، أسفلها وأخسها الشرك ،
 وأعلها كمال التوحيد ، ولكل منهما صفات وأعمال تناسبها ، فلو جاز ان يغفر
 الشرك فتكون روح صاحبه مع أرواح النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ، تنجول
 مع الملائكة المقربين في عطين ، لكان ذلك نقضا أو تبديلا لسنة الله تعالى في
 خلق الناس التي ترتب عليها أن يكون منهم شقي وسعيد ، فريق في الجنة وفريق
 في السمر ، بعضهم فوق بعض بطبعه وصفاته الروحية كما يكون الاخف من الغازات
 والمائعات فوق الاثقل بطبعه ، سنة الله التي لا تبدل لها ولا تغير

ثم بين تعالى بعض أحوال المشركين فقال (إن يدعون من دونه إلا إناثا)
 أي إنهم لا يدعون من دونه الله قضاء حاجتهم وفريج كربهم ، إلا إناثا
 « ١١١١ » وفاة ، ركاز ، نكاح ، قبيلة ، من بسمونه أتى في فلان ، أو

المراد اسماء معبودات وآلهة ليس لها من حقيقة معنى الألوهية شيء . كما قال في سورة أخرى « ما تعبدون من دونه الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان » اي اسماء مؤتة في الغالب ، او المراد معبودات ضعيفة او عاجزة كالاناث لا تدافع عدوا ولا تدرك ثارا . كما وصفها في موضع آخر بأنها لا تملك لهم خرا ولا قنفا ، وكانت العرب تصف الضعيف بالأنوثة لما ذكرنا من ضعف المرأة بل ضعف جميع إناث الحيوان عن الذكور حتى قالوا للحديد اللين أنيث ، ورجع الراغب وغيره ان وجه تسمية معبوداتهم إناثا هو كونها جهادات منفعة لا فضل لها كالحيوان الذي هو فاعل منفعل كما وصفت في غير هذا الموضع بكونها لا تسمع ولا تبصر وليس لها ايد تبطش بها ولا أرجل تمشي بها . كأنه يذكرهم بهذا النوع من الاداة على بطلان أولهيتها بما ارتكبه من المار والحري بعبادة ما كان هذا وصفه . وقد استبعد الاستاذ الامام تفسير الاناث بالاصنام المذكورة كما استبعد تفسيره بالملائكة لانهم صومر بنات الله ، وقال : إن كثيرا من المفسرين قالوا ان المراد بالاناث هنا الموتى لان العرب تطلق عليهم لفظ الاناث لضعفهم او يقال لمعجزهم — ومع ذلك كانوا يظنون بعض الموتى ويدعونها كما يفضل ذلك كثير من اهل الكتاب وسلي هذه القرون . وهذا هو الذي اختاره الاستاذ . وقال : ان المراد بالدعاء ذلك التوجه المخصوص بطلب المعونة لهية غيبية لا يعقل الانسان معانها

﴿ وان يدعون الا شيطانا مريدا ﴾ اي وما يدعون بدعوتها الا شيطانا مريدا ، قالوا الشيطان يطلق على المارد (١) الخيـث من الجن والانس . والمريد والمارد التعري من الخيـثات من قولهم : شجر أرمداذا تعرى من الورق ومنه رملة مرداء لم تثبت شيئا . او هو من مرد على الشيء اذا مرن عليه حتى صار يأتيه بغير تكلف ومنه قوله تعالى « ومن أهل المدينة مردوا على النفاق » اي شيطانا مرد على الاغواء والامّ ضلال .

(١) المارد المارد والمؤذى والبرص

٤٦٦ الشيطان نصيبه المفروض من العباد. الأمر التكويني (السماء. من ٤)

او تمرد واستكبر عن الطاعة ثم وصفه وصفا آخر فقال ﴿لنله الله﴾ واللعن عبارة عن الطرد والابعاد مع السخط والأهانة والحزني، اي أبعد الله عن مواقع فضله وتوفيقه وموجبات رحمته. اي اتهم ما يدعون إلا ذلك الشيطان المرید للمعون الذي هو داعية الباطل والشر في نفس الانسان بما يوسوس في صدره ويعدده

و يبنيه كما بينه قوله تعالى ﴿وقال لا تخفنا من عبادك نصيبا مفروضا﴾ الخ النصيب الحصة والسهم من الشيء وهو ليس نصا في قلة ولا كثرة وقد يتبادر منه القلة، والمفروض المبين وأصله من الفرض والحز في الحشبة كما يتناه في أوائل السورة ومنه الفرض في العطاء. يحتمل ان يكون هذا النصيب طائفة الذين يضلمون وشوبهم ويزين لهم الشرك والمعاصي، وان يكون حظه من نفس كل فرد من افراد الناس وهو الاستعداد الفطري للباطل والشر المقابل للاستعداد الفطري للحق والخير وهو المختار. قال الاستاذ الامام: النصيب المفروض هو ما للشيطان في نفس كل أحد من الاستعداد للشر الذي هو احد التجدين في قوله تعالى «وهديناه للتجدين» فهذا هو عون الشيطان على الانسان، وهو عام في الناس حتى المصوبين، ولكن اخبرنا الله تعالى انه ليس له سلطان على عباده المخلصين، فاذا هو زين لهم شيئا لا يطلبهم على عمله، فما من انسان الا ويستمر من نفسه بوسوسة الشيطان فان لم يكن بالشرك بالمعصية والاصرار عليها او الرياء في العبادة اقول وقد ورد في القرآن والحديث الصحيح ما يؤيد هذا وسنذكره ان شاء الله تعالى في موضع آخر من التفسير

وهذا القول وأمثاله في القرآن الحميد في مخاطبة ايليس مع البايء حل وعلا هو من الاقوال التكوينية اي التي يعبر بها عن تكوين العالم وما خلقه الله عليه كقولته تعالى «ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها والأرض اتبعا طوعا او كرها قائلا أتيتا طائفتين» قوله تعالى هنا للسماء والأرض قول تكويني لا تنكليفي فهو من قبيل قوله لشيء «كن فيكون» وقولها «أتيتا طائفتين» تكريفي ايضا هو عبارة عن كونهما وجدتتا كما اراد الله تعالى ان توجدا عليه كما يجب البعد الماقل نداه

مولاه . والمعنى ان الشيطان خلق هكذا فدعاؤه متبرد على الحق بعيد عن الخير مغرى باغواء البشر وإخلالهم كما عبر عن طبعه وسجيته بصيغة القسم

(ولا ضلّتهم ولا متينهم) اي لا تخدّن منهم نصيبا ولا ضلّتهم عن الحق ولا ضلّتهم بالأمانى الباطلة ، اي هذا شأنه ومقتضى طبعه ، والاماني جمع أمنية قال الراغب وهي الصورة الحاصلة في النفس من تمحي الشيء . يقال تمحى الشيء اذا احب ان يكون له وان لم يتخذ له اسبابا كما يتنقّى القمار الثروة بالمقامرة وهي ليست مبيها طبيعيا لفتى بل ليست من الكسب المتباد . والمعنى الاصلي لهذه المادة التقدير ، يقال منى لك الماني اي قدر لك المقدر ، والمصدر المنى بالفتح . قال الراغب ومنه المانا الذي يوزن به فيما قيل . واقول الأجدر بهذا ان يكون هو الاصل على المذهب المعروف في كون الاشياء الجامدة والمدركة بالحواس هي أصل للاشياء المنوية والتمحي تقدير بشي . في النفس وتصويره فيها ، وقد يكون عن تخمين وظن ، وقد يكون عن روية وبناء على أصل ، ولما كان اكثره عن تخمين صار الكذب له أملاك ، فأكثره نصور ما لا حقيقة له كما قال الراغب .

وقال الاستاذ الامام : إن اضلاله لمن يضلم هو عبارة عن صرفهم عن العقائد الصحيحة بمعنى انه يشغلهم عن الدلائل الموصلة الى الحق والهدى . وأما التمنية فهي في الاعمال بأن يزين لهم الاستعجال بالذات الحاضرة والتسويق بالتوبة وبالعمل الصالح . بل هذا اسم جامع لانواع وحى الشيطان كلها وتقريره فتأس بمفوا الله ورحمته ومفترته

(ولا مرهم فليستن آذان الانعام) البتك يقارب البت في معناه العام الذي هو القطع والفصل فالبتك يقال في قطع الجبل والوصل من الحسيات ، وفي الطلاق يقال طلقها بة أي طلاقا بانئا . والبتك يقال في قطع الاعضاء والشعر وتنف الريش . وبتكت الشعر تناولت بتكة منه وهي بالسكسر القطعة المنجذبة جمعها بتك قال الشاعر طارت وفي يده من ريشها بتك * والمراد به ما كانوا يضلونه من قطع آذان بعض الانعام لاصنامهم كالبحائر التي كانوا يقطعون أو يشقون آذانها شقا واسعا

ويتركون الحل علياً . وكان هذا من اسخف أعمالهم الوثنية وسفه عقولهم قال
الاستاذ الامام ولهذا خصه بالذكر وان كان داخلًا فيما قبله

(ولا آمنهم فليغيرن خلق الله) تغيير خلق الله وسوء التصرف فيه عام يشمل
التغيير الحسي كالخصاص وقد رووا تنسيبه بالخصاء عن ابن عباس وأنس بن مالك
وغيرهما . فليعتبر به من يطنون في الاسلام نفسه بأخذ ملوك المسلمين وأمرائهم
الخصيان ويظنون ان خصيم جازي في هذا الدين . ويشمل سائر انواع التشويه
والتثليل بالناس الذي حرمه الشرع ، واذا كان قد حرم تثليثك آذان الانعام
فكيف لا يحرم سبل أعين الناس وصلم آذانهم وجدهم أنوفهم وما أشبه ذلك مما
كان يفعله بعض الملوك والامراء الظالمين بغير حق ولا حجة . ويشمل التغيير
المعنوي وقد روي عن ابن عباس وغيره ان المراد هنا بخلق الله دينه لانه دين الفطرة
وهي الخلقة ، قال تعالى « فأقم وجهك للدين خفيضا فطرة الله التي فطر الناس عليها
لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم » وروي ايضا تفسير تغيير خلق الله بوشم
الاجدان ووشر الاسنان وكل منها يقصد به الزينة وفي الحديث « لمن الله الواشمة
والمستوشمة » ولعل سبب التشديد فيه افراطهم فيه حتى يصل الى درجة التشويه
بجمل معظم البدن ولا سيما الظاهر منه كالوجه واليدين ازرق بهذا النقش القبيح
وكان الناس ولا يزالون يحملون منه صوراً للمبذات وغيرها كما يرسم النصارى به
الصليب على ايديهم وصدرهم . وأما وشر الاسنان بتحديدها واخذ قليل من
طولها اذا كانت فلا يظهر فيه معنى التغيير المشوه بل هو الى تقليم الاظافر وتقصير
الشعر أقرب ، ولولا ان الشعر والاظافر تطول دائما ولا تطول الاسنان لما كان ثم
فروق . وجملة القول ان التغيير الصوري الذي يجدر بالذم ويعد من اغراء الشيطان
هو ما كان فيه تشويه والا لما كان من الستة الحتان والحضاب وتقليم الاظافر
الاستاذ الامام : جرى قليل من المفسرين على ان المراد بتغيير خلق الله تغيير
دينه وذهب بعضهم الى انه التغيير الحسي وبعضهم الى انه التغيير المعنوي وبعضهم
الي ما يشبهها ، وقال كثير منهم ان المراد تغيير الفطرة الانسانية بتحويل النفس

عما فطرت عليه من الميل الى النظر والاستدلال وطلب الحق وتريتها على الابطال والردائل والمنكرات ، فأنه سبحانه قد احسن كل شيء خلقه وهو لا يفسدون ما خلق ويطلبون عقول الناس اهـ

أقول ان هذا القول هو بمعنى القول بأن المراد بتفسير الدين لان من قالوا انه تفسير الدين استدلوا بآية « فأقم وجهك للدين » كما ذكرنا ذلك آفا والدين الفطري الذي هو من خلق الله وآثار قدرته ليس هو مجموع الاحكام التي جاء بها الرسل عليهم السلام فان هذه الاحكام من كلام الله الذي أوحاه اليهم ليبلغوه وينشروه للناس ، لا عما خلقه في اقدس الناس وفطرهم عليه وقد يتنا الدين الفطري في غير هذا الموضع ومعنى كون الاسلام دين الفطرة ، وحديث « كل مولود يولد على الفطرة » وقد أشار الاستاذ الامام الى ذلك بما قلناه عنه آفا من كون الانسان فطر على طلب الحق والاستدلال والاخذ بما يظهر له بالدليل انه الحق أو الخير ان لم يكن ظاهرا بالبداهة ، ومن أصول الدين وأسمه الفطرية السبوعية للسلطة الفنية التي تنتمي اليها الاسباب وتقف دون اكتساب حقيقتها القول أي لمصدر هذه السلطة والتصرف في الكائنات كلها وهو الله عز وجل ، وكان أكبر وأشد مفسدات الفطرة حصر تلك السلطة العليا في بعض المخلوقات التي يستكبرها الانسان ويمينا في فهم حقيقتها بايدي الرأي وان كان فيها وعليها ممكنات في نفسه لوجاهه طالبة من طريقه ، وهذا هو أصل الشرك وقد يتنا آفا في تفسير « ان الله لا ينفق ان يشرك به » وفي مواضع أخرى . ويتلو هذا الفساد والافساد التقليد الذي يمدد ويؤيده ويحول بين القول التي كل الله بها فطرة البشر وبين علمها الذي خلقت لأجله وهو النظر والاستدلال لاجل التوصل الى معرفة الحق والخير وترجيح الحق والخير متى ثبنا له على ما يقابلها

(ومن يتخذ الشيطان وليا من دون الله قد خسر خسرانا مبينا) أي من يتخذ الشيطان وليا له وتلك حاله في التردد والبعد من أسباب رحمة الله وفضله واغوائه للناس وتزيينه لهم الشرور وسوء التصرف في فطرة الله وتشويه خلقه ، بأن يواليه ويتبع وسوسه قد خسر خسرانا يتنا ظاهرا في معاشهم ومعادهم اذ يكون اسير الاوهام

الخروج. وعد الشيطان وتمنّيته للأشرار وبصيرهم (النساء. ص ٤)

والخرافات يتخبط في عمله على غير هدى فيفوته الانتفاع التام بما وهبه الله من العقل
وسائر القوى والمواهب

(يهدم ويمنيهم) قال تعالى في سورة البقرة «الشيطان يهدكم الفقر ويأمركم
بالتفحشاء والله يهدكم مغفرة منه وفضلا» أي يهد الناس الفقر إذا هم أخفقوا شيئا
من أموالهم في سبيل الله. وهنا حذف مفعول الوعد فهو يشمل الوعد بالفقر ويشمل
غيره من وعوده التي يوسوس بها فانه إذا كان يهد من يريد التصديق بالفقر ويوسوس
إليه قائلا: إن مالك ينهد أو يقل فتكون فقيرا ذليلا، فانه يسلك في الوسوسة إلى
من يفره بالقرار مسلكا آخر فيعده الفنى والثروة، وكذلك يهد من يفره
بالتعصب لمذهبه وايداء مخالفه فيه من أهل دينه الجاه والشريرة وبمخالصيت،
ويؤيد وعوده الباطلة بالأمانى الباطلة يلقيا إليه ولهذا أعاد ذكر الامنية في
مقام يان خسران من يتخذ الشيطان وليا بعد ان ذكر عن لسان الشيطان قوله
«ولأمنينهم» وينهل في وعد الشيطان وتمنّيته ما يكون من اولياته من الانس
وهم قرناء سوء الذين يزنون للناس الضلال والمعاصي ويمدونهم بالمال والجاه،
ويمدونهم في الطغيان،

قال الاستاذ الامام لولا وعود الشيطان لما عني اولاؤه بنشر مذاهبهم الفاسدة
وآرائهم وأضاليلهم، التي يفتنون بها الرضة والجاه والمال، وهؤلاء موجودون في
كل زمان ويرفون بمقاصدهم، وقد دل على هذا ما قبله ولكن ذكره ليصل
به قوله (وما يهدم الشيطان الا غرورا) أي الا باطلا يفتنون به ولا يهلكون
منه ما يحبون. وأقول فسر بعضهم الغرور بأنه اظهار النفع فيما هو ضار أي في الحال
او المال كسرب الحمر والتهار والزنا وغير ذلك

(أولئك مأواهم جهنم ولا يجدون عنها محيصا) أي أولئك الذين يعيث بهم
الشيطان بوسوسه أو باغواء دعاء الباطل والشر من اولياته مأواهم جهنم لا يجدون
معدلا عنها يفتنون إليه لأنهم منجذبون إليها بطبعهم يتهاقنون فيها بأنفسهم، كما
يتهاقن الفرائس في النار

﴿والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا﴾ هؤلاء عباد الله الذين ليس للشيطان ولا لأوليائه عليهم من سبيل ذكرهم في مقابلة أولئك الذين يتولون الشيطان ويتبعون إغواءه على سنة القرآن في قرن الوعد بالوعيد، ﴿وعداً حقاً ومن صدق من الله قتيلاً﴾ أي لا قيل صدق من قبله ولا وعد لاحق من وعده لانه هو القادر على ان يعطي كل ما وعد به ، واما الشيطان فهو عاجز عن الوفاء على أنه لا يطلع قدرته وإنما يدلي اولىءه بفرور، فوعده باطل وقوله كذب وزور والقيل بوزن الفضل قلبت واوه ياء لكسر ما قبلها

وقد جعل الله تعالى وعده الكريم بالجنات والمخلود في النعيم لمن يؤمن به لا يشرك به شيئاً . ويمثل الصالحات التي تفدي الايمان وتروم النفس ، وتقدم مثل هذا مرارا

(١٢٢ : ١٢٢) لَيْسَ بِأَمَانِيكُمْ وَلَا أَمَانِي أَهْلَ الْكِتَابِ . مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ ، وَلَا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا يَصِيرَ (١٢٣ : ١٢٣) وَمَنْ يَمُتْ مِنَ الصَّالِحِينَ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ شَيْئًا (١٢٤ : ١٢٤) وَمَنْ أَحْسَنَ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا (١٢٥ : ١٢٥) وَفِيهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطًا

دوى غير واحد عن مجاهد انه قال قالت العرب : لا نبث ولا نحاسب . وقالت اليهود والنصارى : ان يدخل الجنة إلا من كان هودا او نصارى ، وقالوا

لن تحسنا النار الا أياماً معدودات فانزل الله « ليس بآمانيك ولا آمانى أهل الكتاب من يعمل سوءاً يجز به »

وعن مشرق قال احتج المسلمون وأهل الكتاب فقال المسلمون : نحن اهدى منكم وقال أهل الكتاب : نحن اهدى منكم فانزل الله هذه الآية

وعن قتادة قال ذكر لنا ان المسلمين وأهل الكتاب اخفروا فقال أهل الكتاب : نينا قبل نبيكم وكتابنا قبل كتابكم ونحن أولى بالله منكم ، وقال المسلمون : نحن أولى بالله منكم ونينا خاتم النبيين وكتابنا يقضي على الكتب التي كانت قبله ، فانزل الله « ليس بآمانيك ولا آمانى أهل الكتاب — الى قوله — ومن احسن ديناً » الآية فأفلق الله حجة المسلمين على من ناوأهم من أهل الأديان

وعن السدي : التقى ناس من المسلمين واليهود والنصارى فقالت اليهود للمسلمين : نحن خير منكم ديناً قبل دينكم وكتابنا قبل كتابكم ونينا قبل نبيكم ونحن على دين ابراهيم ولن يدخل الجنة الا من كان يهودياً ، وقالت النصارى مثل ذلك ، فقال المسلمون : كتابنا بعد كتابكم ونينا بعد نبيكم وديننا بعد دينكم ، وقد أمرتم ان تتبعونا وتوكلوا امركم ، فمن خير منكم — نحن على دين ابراهيم واسماعيل واسحاق ، ولن يدخل الجنة الا من كان على ديننا ، فرد الله عليهم قولهم فقال « ليس بآمانيك » الخ

وعن الضحاك وابي صالح نحو ذلك بل روى ابن جرير نحوه عن ابن عباس رضي الله عنهما ، وذكروا أن الآيات الثلاث نزلت في ذلك .

الاستاذ الامام : يقال في سبب النزول انه اجتمع نفر من المسلمين واليهود والنصارى ونكلم كل في تفضيل دينه ففرل قوله تعالى ﴿ ليس بآمانيك ولا آمانى ﴾

أهل الكتاب ﴿ الآية والمعنى بناء على ذلك : ليس شرف الدين وفضله ولا نجاة أهله به ان يقول المقاتل منهم : ان ديني أفضل وأكل ، وأحق وأثبت ، وانما عليه اذا كان موثقاً به أن يعمل بما يهديه اليه فان الجزاء انما يكون على العمل لا على التمتي والنزود ، فلا أمر بنجاتكم أيها المسلمون منوطاً بآمانيك في دينكم ، ولا أمر

(النساء . س ٤) سبب غرور أهل الكتاب في دينهم . مملو هذا العصر و غرورهم ٤٣٣

عجاة أهل الكتاب منوطاً بأمانيتهم في دينهم ، فإن الأديان ما شرعت لتفخر والتباهي ، ولا تحصل فائدتها بمجرد الالتساء إليها والتدحس بها بلوك الألسنة والتشدق في الكلام ، بل شرعت للعمل (قال) والآية مرتبطة بما قبلها سواء صح ما روي في سبب نزولها أم لم يصح لأن قوله تعالى « يمدم ويمنيهم » في الآيات التي قبلها يدخل فيه الأمانيت التي كان يمتناها أهل الكتاب غرورا بدينهم اذ كانوا يرون أنهم شعب الله الخاص ويقولون أنهم أبناء الله واحبائه وأنه لن ينسهم النار الا اياما معدودة ، وأنه لن يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى ، وغير ذلك مما يقولون ويدعون ، وأما سرى هذا الغرور الى أهل الأديان من اتكالم على الشفاعات ، وزعمهم ان فضلهم على غيرهم من البشر بمن بث فيهم من الانبياء لذاتهم ، فهم بكرامتهم يدخلون الجنة وينجون من العذاب لا بأعمالهم ، فخذروا الله ان تكون مثلهم ، وكانت هذه الأمانيت قد دبت الى المسليق في عصر النبي صلى الله عليه وسلم بدليل قوله تعالى في سورة الحديد « ألم يأن للذين آمنوا ان تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق ، ولا يكونوا كالذين أوتوا الكتاب من قبل ، الآية فهذا خطاب للذين كانوا ضعفاء الايمان من المسلمين في العصر الاول ولا مثالم في كل زمان والله عليم بما كانوا عليه حين أنزل هذه الموصظة وبما آل وما يؤول اليه امرهم بعد ذلك ، ولو تدبروا قوله لما كان لأمثال هذه الأمانيت عليهم من سلطان فقد بين لم طرق الغرور ومدخل الشيطان فيها . وقد روي حديث عن الحسن « ليس الايمان بالتمني ولكن ما وفر في القلب ومصدق العمل » وقال الحسن : ان قوما غرتهم المغفرة فخرجوا من الدنيا وهم مملوون بالذنوب ولو صدقوا لأحسنوا العمل .

ثم ذكر الاستاذ الامام بعد هذا حال مسلي هذا العصر في غرورهم وامانيتهم ومدح دينهم وتركهم العمل به وبين أصنافهم في ذلك . وبما قاله : ان كثيرا من الناس يقولون تبعا لمن قبلهم في أزمنة مضت : ان الاسلام افضل الأديان ، اي دين أصلح إصلاحه ؟ اي دين أرشد إرشاده ؟ اي شرح كشرحه في كاله ؟ ولو

سئل الواحد منهم : ماذا فعل الاسلام ؟ وبماذا يمتاز على غيره من الاديان ؟ لا يجبر جوابا . واذا عرضت عليه شبهة على الاسلام وسئل كشفها حاص حصة الحر وقال : أعوذ بالله ، أعوذ بالله . والصال يبقى على ضلاله ، والطعن في الدين ينادى في طعنه ، والمغرور يسترسل في غروره ، قال كلام كثير ولا علم ولا عمل يرفع شأن الاسلام والمسلمين . اهـ ما قاله الاستاذ الامام بايضاخ لبعض الجمل واختصار في بيان ضرر الرب والترور واصناف المقتربين

(من يعمل سوءا يجز به) هذا بيان من الله لحقيقة الامر في المسألة فانه لما نفى ان يكون الامر منوطا بالاماني والقشريات وغرور الناس بدينهم كان من يسم هذا النبي جديرا بان يتشوف الى استبانة الحق والوقوف على حكم الله فيه ، ويجعله موضوع السؤال ، فينته عز وجل بصيغة العموم ، والمعنى ان كل من يعمل سوءا يلقى جزاءه لان الجزاء بحسب سنة الله تعالى أثر طبعي للعمل لا يتخلف في اتباع بعض الانبياء وينزل بغيرهم - كما يتوهم اصحاب الاماني و"قلون" - فلي الصادق في دينه المخلص لربه ان يحاسب نفسه على العمل بما هدها اليه كتابه ورسوله ويجعله معيار سعادته - لا كون ذلك الكتاب اكمل ، وذلك الرسول افضل - فان من كان دينه اكمل تكون المحجة عليه في التقصير اقوى ، وقد روي في التفسير المأثور أن هذه الكلية العامة « من يعمل سوءا يجز به » راعت ابا بكر الصديق رضي الله عنه وأخاه فسال النبي (ص) عنها وقال : من ينج مع هذا يارسول الله ؟ قال له النبي (ص) « اما تحزن اما تعرض اما يصيبك البلاء » قال : بلى يارسول الله . قال « هوذاك » واورد السيوطي في الدر المنثور احاديث في الجزاء الدينوي على الاعمال وجعلها قسما للآية . وبعض ما ورد في ذلك مطلق عام ويؤخذ من بعضه انه خاص بالمؤمنين او كلهم كأبي بكر ، وهذا هو الذي مال اليه الاستاذ في الدرس . واذا طبقنا المسألة على سنة الله التي لا تبدل لها ولا تحويل علنا ان مصائب الدنيا تكون جزاء على ما يقصر فيه الناس من السبر على سنن الفطرة وطلب الاشياء من اسبابها ، واقفا المضرات باجتباب علها ،

« وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم » ، ومن ذلك التقصير ما هو مصيبة شرعية كشرب الخمر الذي هو علة امراض كثيرة ومنها ما ليس كذلك . ولما كان عمل السوء يدمي النفس ويدنس الروح كان سببا طيبيا للجزاء في الآخرة كما تكون الخمر سببا للجزاء في الدنيا بتأثيرها في الكبد والجهاز الهضمي والجهاز التنفسي بل والمجموع المعوي . فهل يكون المرض الناشئ عن شرب الخمر كفارة للجزاء على شربها في الآخرة ويكون ذلك داخلا في معنى كون مصائب الدنيا كفارات للذنوب وإن من لم يصب بمرض ولا مصيبة بسبب ذنبه يعاقب عليه في الآخرة ويحرم من مثل هذه الكفارة كما اذا شرب الخمر مرة او مرات لم تؤثر في بدنه تأثيرا شديدا ؟ أم المصائب تكون كفارات للذنوب التي هي مسيبة عنها وتبهرها مطلقا ؟ وكيف ينطبق هذا التكفير على سنة الله في الجزاء الأخروي ؟ الحق في المسألة انه لا يشذ شيء عن سنن الله تعالى ، وإن المصيبة في الدنيا إنما تكون كفارة في الآخرة اذا أثرت في تزكية النفس تأثيرا صالحا وكانت سببا لقوة الايمان أو ترك السوء والتوبة منه لظهور ضرره في الدين أو الدنيا ، أو الرغبة في عمل صالح بما تحمده من العبرة ، ومن شأن المؤمن المهتدي بكتاب الله تعالى ان يستفيد من المصائب والتواب فتكون مربية لقلبه ونفسه كما ينه في التفسير وغير التفسير مرارا . ولا يقل ان تكون كل مصيبة كفارة لذنوب او لعدة ذنوب بل ربما كانت المصيبة سببا لمضاعفة الذنوب واستحقاق اشد العذاب ، كالمصائب التي تحمل أهل الجزع وهوانة النفس وضعف الايمان - دع الكفر - على ذنوب لم يكونوا ليتعرفوها لولا المصيبة . والكلام في الآية على جزاء الآخرة بالذات كما يدل عليه مقابله في الآية الاخرى

أما قوله تعالى ﴿ ولا يجحد له من دون الله وليا ولا نصيرا ﴾ فمناه أن من يعمل السوء ويستحق الجزاء عليه بحسب سنن الله تعالى في تأثير عمل السوء تأثيرا تكون عاقبته شرارته كما قال في سورة أخرى « ثم كان عاقبة الذين أساءوا السوء » لا يجحد له وليا غير الله يتولى أمره ، ويدفع الجزاء عنه ، ولا نصيرا ينصره ويقضه بما يجلي به ، لا من الانبياء الذين يتأخرو ويتأخر اصحاب الأمانتي بالانصاف إليهم ،

ولامن غيرهم من المخلوقات التي انقضت بمض البشر آلفة واربابا ، لا على معنى انها هي الخالقة بل على معنى انها شافعة وواسطة ، فكل تلك الأمانى في الشفاء كأضنات الأحلام ، برق خلب وصحابه جهام ، وانما المدار في النجاة على الايمان والأعمال ، كما صرح به قال ؟

﴿ ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون فيها ﴾ اي كل من يعمل ما يستطيع عمله من الصالحات - اي الاعمال التي تصلح بها النفوس في اخلاقها وأدابها واحوالها الشخصية والاجتماعية سواء كان ذلك العامل ذكرا أو أنثى - خلافا لبض البشر الذين حقروا شأن الآفات ، فجلوهن في حداد المجنات لا في حداد الناس - من يعمل ما ذكر من الصالحات وهو متلبس بالايان مطمئن به فاولئك العاملون المؤمنون بالله واليوم الآخر يدخلون الجنة بركاء انفسهم وطهارة أرواحهم ، ويكونون مظهر فضل الله تعالى وكرمه ، وعمل احسانه ورضوانه ، ولا يظلمون من أجور اعمالهم شيئا مما اي لا يتقصون شيئا وإن كان بقدر التقير - وهو النكته التي تكون في ظهر النواة وهي نقبة صغيرة ونسي قررة كأنها حصلت بقر مقار صغير ويضرب بها المثل في القلة - لا يتقصون شيئا بل يزدعم الله من فضله . ولا يمارض هذه الآية والآيات الكثيرة التي بصناعتها حديث « لن يدخل أحدكم الجنة عمله » الخ لأن مناه ان الانسان مما عمل من الصالحات لا يستحق على عمله تلك الجنة العظيمة التي فيها ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر الا بفضل الله الذي جعل الجزاء الكبير على عمل قليل . وهو الذي هدى اليه ، وأقنر عليه . وقد قدم هنا ذكر العمل على ذكر الايمان لأن السياق في خطاب قوم مؤمنين بالله وملائكته وكتبه ورسله قد قصروا في الاعمال واغتروا بالأمانى ظانين أن مجرد الانساب الى اولئك الرسل والايمان بتلك الكتب هو الذي يجعلهم من اهل جنة الله ، واكثر الآيات يقدم فيها ذكر الايمان على ذكر العمل لورودها في سياق بيان أصل الدين ، وبم حاجة الكافرين ، والايمان في هذا المقام هو الاصل المقدم والعمل

(النساء. ص ٤) امانى المسلمين وغرورهم . الاجتهاد وهداية القرآن ٤٣٧

أنزه وعمده ، ومن الحديث في معنى الآية « الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت ، ولا حق من أتبع نفسه هواها . ونفى على الله » قال الحاكم على شرط البخاري

هذا وإن في هاتين الآيتين من العبرة والموعظة ما يذكّر صروح الأمانى ومعاقل الغرور التي يأوي إليها ويتحصن فيها الكسالى والجهال والفاسق من المسلمين الذين جعلوا الدين كالجفسيه الساسية وظنوا ان الله العزيز الحكيم يحابي من يسمي نفسه مسلما ويفضله على من يسميها يهوديا أو نصرانيا بمجرد القلب ، ولن العبرة بالأسماء والاتقاب لا بالعلم والعمل ، ومنى يرجع هؤلاء الى عدي كتابهم الذي يضررون به ، ويننون قصور امانيتهم على دعوى اتباعه ؟ - وقد نبهوه وراه ظهورهم ، وحرموا الاحتماء به على أنفسهم ، لان بعض المميين سوا الاحتماء به من الاجتهاد الذي أقلل دونهم بابه ، واقترض في حكمهم أربابه ، ولا تلازم بين الاحتماء بالقرآن ، والقنوده على استنباط ما تحتاج اليه الامة من الاحكام ، فقد كان عامة أهل الصدر الاول من هؤلاء المبتدئين ، ولم يكونوا كلهم أئمة مستنبطين ، وقد قدر على الاستنباط ، من لم يكن قائما على هذا الصراط ، فإأهل القرآن اسلم على شيء حتى قبيحوا القرآن ، ونهتدوا بهديه في الإيمان والأعمال ، وتبدلوا في سبيله الأفس والاموال ، والا قد رأيتم ما حل بكم بعد ترك هدايته من الخزي والتكال ، وضياح الملك وسوء الحال ، قالى منى هذا الغرور والاهمال ، وحتى م تمطون بالاماني وكواذب الآمال ؟

هنا - ومن أراد زيادة البصيرة في غرور المسلمين بدينهم على تقصيرهم في العمل به وفي نشره والدعوة اليه فليراجع كتاب الغرور في آخر الجزء الثالث من كتاب الاحياء للقرآني ولولا انني الاكث حلف أسفار ، لا يقربني في بلد قرار ، لأطت بعض الاطالة في بيان الغرور والمغترين ، والاماني والمتمنين ، اثاره لسكوان العبرة ، واستدرازا لبواخل العبرة ، وليس عندي في هذه الآية شيء عن الاستاذ الامام رحمه الله تعالى

ولما بين تعالى أن أمر النحلة ما السعادة منها ما السوءة ..

بيان درجة الكمال في ذلك وهو الدين القيم قال ﴿ ومن احسن ديناً ممن اسلم وجهه لله وهو محسن ﴾ أي لأحد أحسن ديناً ممن جعل قلبه مسلماً خالصاً لله وحده لا يتوجه الى غيره في دعاء ولا رجاء ، ولا يجعل بينه وبينه حجاباً من الوسطاء والحجاب ، بل يكون موحداً صرفاً لا يرى في الوجود الا الله وآثار صفاته وسنته فير بطلان اسباب بالمسيئات ، فلا يطلب شيئاً الا من خزانة رحمته ، ولا يأتي بيوت هذه الخزانة الا من أبوابها وهي السنن والاسباب ، ولا يدعو منه ولا من دونه أحد في تيسير هذه الاسباب ، وتسهيل الطرق وتذليل الصواب ، وهو مع هذا الايمان الخالص ، والتوحيد الكامل ، محسن في عمله ، متقن لكل ما يأخذ به ، متخلق باخلاق الله الذي احسن كل شيء خلقه ، وأتقن كل شيء صنعه ﴿ واتبع ملة ابراهيم حنيفاً ﴾ أي واتبع في دينه ملة ابراهيم حنيفاً أي حال كونه حنيفاً مثل ابراهيم ، أو حال كون ابراهيم حنيفاً ، أي اتبعه في حنيفته ، التي كان عليها وهي ميله عن الوثنية وأهلها ، وبرؤيه بما كان عليه ابوه وقومه منها ، « اذ قال ابراهيم لأبيه وقومه إنني براء مما تعبدون ، الا الذي فطرني فإنه سيهدين ، وجعلها كلمة باقية في عقبه لعلهم يرجعون » أي جعل البراءة من الشرك ونزغاته وتقاليده والاعتصام بالتوحيد الخالص كلمة باقية في عقبه يدور عليها النيون والمرسلون منهم

الاستاذ الامام : تقدم في الآيات السابقة وصف الضالين الذين لا يستعملون عقولهم في فهم الدين وآياته وذكر حظ الشيطان منهم وإشغالهم بالأماني الخادعة ، ثم بين ان أمر الآخرة ليس بالأماني وإنما هو بالعمل والايمان ، وان العبرة عند الله بالقلوب والاعمال ، والحقيقة واحدة لا تختلف باختلاف الاوقات والاحوال ، ولا تتبدل بتبدل الاجيال والآجال ، ثم زاد هذا بياناً بهذه الآية فيبين ان صفوة الاديان التي يتبناها الناس هي ملة ابراهيم في اخلاص التوحيد وإحسان العمل ، وعبر عن توجه القلب بسلام الوجه لان الوجه أعظم مظهر لما في النفس من الاقبال والاعراض والحشوع والسرور والكآبة وغير ذلك ، وقد يظهر بعض الناس المحضوع أو الاحترام للآخر بإشارة اليد ولكن هذا يكون بالعمل ويعرف بالمواظعة ، وما يظهر في الوجه

هو الفطري الذي يدل على السريرة وهو يمثل في كل جزء منه كالعنين والجبهة والمخارج والاذن والحركة ، فإسلام الوجه لله هو تركه بأن يتوجه اليه وحده في طلب حاجاته وإظهار عبيديته ، وهو كمال التوحيد وعلى درجات الايمان ، وأما الاحسان فهو إحسان العمل - خلافا للجلال فيها اذ عكس - واتباعه ابراهيم يراد به فيما يظهر ما أشار اليه في قوله عز وجل « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه » فلمقامة الدين مرتبة فوق مرتبة التدين المطلق وهي العمل به على وجه الكمال بحيث يقوم بناؤه ويثبت ، وعدم التفرق فيه والتعادي بين أهله ، () واتخذ

الله ابراهيم خيلا أي اصطفاه لتوحيد واقامة دينه في زمن وبلاد ظلت عليها الوثنية وقوم أقصد الشرك عقولهم ودنس فطرهم فكان ابراهيم خالصا مخلصا لله ، وبهذا المعنى سماه الله خيلا ، وإذا أراد الله أن يكرم عبدا من عباده أطلق عليه ماشاء ، ولا فإن المعنى المتبادر من لفظ الخليل في استعمالنا له ينزه الله عنه فإن الخلقة بين الخليين إنما تمتنع بشيء من المساواة بينهما وهي من مادة التخليل الذي هو بمعنى الامتزاج والاختلاط اهـ

أقول يطلق الخليل بمعنى الحبيب أو المحب لمن يحبه إذا كانت هذه المحبة خالصة من كل شائبة بحيث لم تدع في قلب صاحبا موقعا لحب آخر ، وهو من الخلقة (بالضم) أي المحبة والمودة التي تمخلل النفس وتمازجها كما قال الشاعر

قد تخللت مسلك الروح مني وبه سمي الخليل خيلا

والله يحب الاصفياء من عباده ويحبونه وقد كان ابراهيم كامل المحب لله ولذلك عادى أباه وقومه وجميع الناس في حبه تعالى والاخلاص له . وقيل ان الخليل هنا مشتق من الخلقة (بفتح الحاء) وهي الحاجة لأن ابراهيم ما كان يشعر بحاجته الى احد غير الله عز وجل حتى قال في الحاجات العادية التي تكون بالتعاون بين الناس « الذي خلقتني فهو يهدين » والذي هو يطعمني ويسقين » والاول أظهر وأكمل ، والمراد بذكر هذه الخلقة الاشارة الى اعلى مراتب الايمان التي كان عليها ابراهيم

ليذكر الذين يدعون اتباعه من اليهود والنصارى والعرب ما كان عليه من الكمال ، وما هم عليه من النقص ، ولذلك ذكر أهل الأثر ان هذه الآية نزلت في سياق الرد على أولئك المتأخرين بدينهم المتبجح كل منهم بأنه على ملة ابراهيم . والمعنى ان ابراهيم قد أخذ الله خليلاً بأن من عليه بسلامة الفطرة وقوة العقل وصفاً الروح وكمال المعرفة بالوحي والفناء في التوحيد ، فإين انتم من ذلك ؟ ولا تكاد توجد كلمة في اللغة تمثل هذه الماني غير كلمة الخليل ، وأما لوازم هذه الكلمة في استعمال البشر التي هي خاصة بهم فينزه الله عنها بأدلة العقل والنقل . ثم قال عز وجل

(والله ماني السموات وما في الارض وكان الله بكل شيء محيطاً) قال لاساذ الامام :- ختم هذا السياق بهذه الآية لفوائد (إحداها) التذكير بقدرته تعالى على انجاز وعده ووعيدته في الآيات التي قبلها فان له ماني السموات والارض خلقاً وملكاً وهو أكرم من وعد وأقدر من أوعده (ثانياً) يان الدليل على انه المستحق وحده لإسلام الوجه له والتوجه اليه في كل حال ، وهذا هو روح الدين وجوهره لانه هو المالك لكل شيء وغيره لا يملك بنفسه شيئاً ، فكيف يتوجه العاقل الى من لا يملك شيئاً ويترك التوجه الى مالك كل شيء أو يشرك به غيره في التوجه ولو لأجل قربه منه ؟ (ثالثاً) ففي ما رجا يسبق الى بعض الاذهان من اللوازم العادية في اتخاذ الله ابراهيم خليلاً - كأن يتوهم أحد ان هنالك شيئاً من المناسبة أو المقاربة في حقيقة الذات أو الصفات ، فين تعالى ان كل ماني السموات والارض ملك له ومن خلقه مما اختلفت صفات تلك المخلوقات ومراتبها في انفسها وبنسبة بعضها الى بعض . فإذا هي نسبت اليه فهو الخالق المالك المعبود وهي مخلوقات

مملوكة عابدة له خاضعة لأمره التكويني (وكان الله بكل شيء محيطاً) إحاطة قهر وتصرف وتسخير ، وإحاطة علم وتدبير ، قال الاساذ الامام: فسروا الاحاطة بالقدرة والقهر وبصح ان تكون إحاطة وجود لان هذه الموجودات ليس وجودها من ذاتها ، ولا هي اجتمعت نفسها وإنما وجودها مستمد من ذلك الوجود

(النساء . ص ٤) آخر ما فسرہ الاستاذ الامام . الآيات في النساء . ٤١

الواجب الأعلى ، فالوجود الإلهي هو المحيط بكل موجود فوجب ان يخلص الحق له ويتوجه اليه العباد وحده ، ولا يشرکوا به أحدا من خلقه ،
(يقول محمد رشيد مؤلف هذا التفسير) هذه الآية كانت آخر ما فسرہ شيخنا الاستاذ الامام الشيخ محمد عبده في الجامع الأزهر ، فرضي الله عنه وجزاه عن نفسه وعنا خير الجزاء ، وسنستمر في التفسير على هذه الطريقة التي اقتبسناها منه انشاء الله تعالى وان كنا محرومين في تفسير سائر القرآن من الفوائد والحكم التي كانت تنبسط من الفيض الإلهي على عقله المنير الا في الجزء الثلاثين فانه كتب له تفسيرا مختصرا مفيدا . وكان فراغ من تفسير هذه الآية في منتصف المحرم سنة ١٣٢٣ وقد توفي في شهر جمادى الأولى منها رحمه الله تعالى وقمنا به . وكُتبت تفسير هذه الآيات في مدينة بجي (أو بومباي) من ثور الهند في غرة ربيع الآخر سنة ١٣٣٠ والله اسأل ان يوفقني لاتمام هذا التفسير ، انه على ما يشاء قدبر

(١٣٦ : ١٣٦) وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ ، قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَّىٰ النِّسَاءِ الَّتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ وَالْمُسْتَضْمِنِينَ مِنَ الْوَلَدَيْنِ وَإِنْ تَقُومُوا لِلْيَتَامَىٰ بِالْقِسْطِ ، وَمَا تَعْمَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِهِ عَلِيمًا (١٣٧) وَإِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُورًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالْعَهْدُ الَّذِي بَيْنَهُمَا وَبَيْنَكَ مُحَافَظَةٌ وَأَخْضِرْتَ الْأَنْفُسَ الشُّجْعَانُ ، وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا (١٣٨ : ١٣٨) وَإِنْ تَسْتَظِرُّوهُ أَنْ تُنْكِحُوا بَيْنَ الْأُنثَىٰ وَلَوْ حَرَصْتُمْ ، فَلَا تَمْلِكُوا كُلَّ الْمَلِيقِ فَتَنْذَرُوا كَالْمُلُوقَةِ ، وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا

(١٢٩ : ١٢٩) وَإِنْ يَتَفَرَّقَا مِنْ أُمَّةٍ كُلًّا مِنْ سَنَتِهِ وَكَانَ اللَّهُ
وَسِيمًا حَكِيمًا

تقدم ان الكلام كان من أول السورة الى ما قبل قوله تعالى « واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا » في الاحكام المتعلقة بالنساء واليانس والقراءة ، ومن آية « واعبدوا الله » الى آخر ما تقدم تفسيره في أحكام عامة أكثرها في أصول الدين وأحوال أهل الكتاب والمناقض والقتال . وقد جاءت هذه الآيات بعد ذلك في احكام النساء فهي من جنس الأحكام التي في أول السورة . ولعل الحكمة في وضعها هنا تأخر نزولها الى ان شعر الناس بعد العمل بتلك الآيات بالحاجة الى زيادة البيان في تلك الاحكام ، فإنهم كانوا يهضمون حقوق الضعيفين - المرأة واليتيم - كما تقدم وأوجب عليهم تلك الآيات مراعاتها وحفظها ويبتها لهم ، وجعلت لنساء حقوقاً ثابتة مؤكدة في المهر والإرث كالرجال وحرمت ظلمهن ، ونصدد الزيجات منهن ، مع الخوف من عدم العدل بينهما ، وحددت المدد الذي يحلّ منهن في حال عدم الخوف من الظلم ، فبعد تلك الأحكام عرف النساء حقوقهن ، وان الاسلام منع الرجال الاقوياء أن يظلموهن ، فكان من المتوقع بعدالشرع في السبل تلك الاحكام ان يعرف الرجال شدة النجاة التي عليهم في معاملة النساء وان يقع لهم الاشتباه في بعض الوقائع المتعلقة بها ، كأن تحدث بعضهم نفسه بأن يحل له اولا يعمل ان يمنع اليقينة ما كتب الله لها من الارث وهو يرغب ان ينكحها ، ويشبه بعضهم فيما يصلح امرأته عليه اذا ارادت أن تقتدي منه ، ويضطرب بعضهم في حقيقة العدل الواجب بين النساء : هل يدخل فيه العدل في الحب او في لوازمه المالية الطبيعية من زيادة الاقبال على المحبة والتبسط في الاستمتاع بها أم لا ؟ - كل هذا مما تشتد الحاجة الى معرفته بعد العمل بتلك الاحكام ، فهو مما كان يكون موضع السؤال والاستفتاء ، فلذا جاء بهذه الآيات بعد طائفة من الآيات وطائفة من الزمان ، وقد علمنا من ستة القرآن عدم جمع الآيات المتعلقة بموضوع واحد في سياق واحد ، لان المقصد الاول من

القرآن هو الهداية بأن تكون تلاوته عظة وذكرى وصبرة ينمي بها الايمان والمعرفة بالله عز وجل ، ويسبغ في خلقه ، وحكمته في عبادته ، ويقوى بها شعور التعظيم والمحبة له ، وتزيد الرغبة في الخير ، والمحرص على التزام الحق ، ولو طال سرد الآيات في موضوع واحد - ولا سيما موضوع أحكام المعاملات البشرية - لمل الفأدى لها في الصلاة وغير الصلاة ، أو غلب على قلبه التفكير في جزئياتها وروية ثمتها ، فيغوت بذلك انقصه الاول ، والمطلوب الذي عليه المثل ، وحسب طلاب الاحكام المنفصلة فيه أن يرجعوا اليها عند الحاجة في الآيات المتفرقة ، والسور المتعددة ، ولا يجعلوها هي الاصل المقصود من التلاوة في الصلاة ولتتبد في غير الصلاة ، فإن الاصل الاول هو ما علمت

أما قوله تعالى (ويستثنونك في النساء) فمناه يطلون منك أيها الرسول الغيا في شأنهن ، وبأن المشكل والنامض عليهم في أحكامهن ، من حيث الموقوف المالية والزواج لاجلها والنشوز والحصام والصلح والعدل والشرطة والفراق ، وبدل على ذلك كله الجواب في الآيات الأربع ، وهو من ايجاز القرآن الديد ، وغفل عن هذا من قل ان المراد « يستثنونك في ميراثهن » لما روي في سبب نزولها من ان حصن بن عينة قل لربي (من) بلغنا انك تعطي البنت ولاخت التصفوات كما نورت من يشهد القتال ويحوز الثنية فقال (من) « بلك أمرت » . فبالله للسبب كيف ينفل أمثال أوتك الاذكياء . بمثل هذه الرواية عما تدل عليه الآيات الواردة في موضوع واحد هو استثناء وقوى فيقطونها إربا إربا ، ويجعلونها جذاذاً وافلاذاً لاصلة فيها ، ولا جامعة فضاها ؟

وروي عن ابن عباس من طريق الكلبي عن أبي صالح أن الآية نزلت في بنات أم كحة وميراثهن عن ايهن ، وعن عائشة أنها نزلت في البينة تكون في حبر الرجل وهو وليها فيرغب في نكاحها اذا كانت ذات جمال ومال بأقل من مهر مثلها ، واذا كانت مرغوباً عنها قلته مالها وجمالها تركها ، وفي رواية هي البينة تكون في حبر الرجل وقد شركه في ماله فيرغب عنها ان يتزوجها للمأمنها ،

ويكره أن يزوجها غيره حتى لا يذهب بها لها ، فيحبسها حتى تموت فيربها ، فهاهم الله عن ذلك . وقد تقدم هذا في أول السورة .

﴿ قل الله يفتيكُم فيهٖ ﴾ بما ينزله من الآيات في أحكامهن بعد هذا الاستثناء .

﴿ وما ينل عليكم في الكتاب في يتامى النساء اللاتي لا تؤتونهن ما كتب لهن

وترغبون أن تنكوهن والمستضعفين من الولدان ﴾ أي ويغيبكم في شأنهن ما ينل عليكم في الكتاب بما نزل قبل هذا الاستثناء في أحكام معاملته يتامى النساء اللاتي جرت عادتهن أن لا تعطوهن ما كتب لهن من الارث اذا كان في أيديكم لولا يتكم عليهن ، وترغبون في أن تنكوهن لجمالهن والتمتع بأموالهن ، أو عن أن تنكوهن لعمامتهن ، فلا تنكوهن ولا تنكوهن غيركم ، لبقى ما لم في أيديكم ، وما ينل عليكم ايضا في شأن المستضعفين من الولدان الذين لا تعطوهم حقهم من الميراث ، والمراد بهذا الذي ينل عليهم في الضعيفين - المرأة واليتيم - هو ما تقدم من الآيات في أول السورة من الآية الاولى أو ما بعدها في آخر آيات الفرائض - يذكركم الله تعالى تلك الآيات المفصلة ان تدبروها وتأملوها معانيها و يعملوا بها . وذلك ان من طباع البشر ان ينفلوا أو يتفلقوا عن دقائق الاحكام والفظات التي يراد بها إرجاعهم عن أهوائهم ، واذا توهموا ان شيئاً منها غير قطعي وأنهم بالاستثناء عنه ربما يقتون بما فيه التخفيف عنهم ، ومواجهة رغبتهم ، لجأوا الى ذلك واستغثوا وقد أشرنا في أول تفسير الآية الى ان معنى الافاء يان دقائق الامور وما يخفى منها . وقبل ان قوله تعالى ﴿ وما ينل عليكم ﴾ معطوف على ضمير « فيهٖ » المحرور أي ويغيبكم ايضا بما ينل عليكم من الآيات التي نزلت في الاحكام التي تستنون عنها الآن فيبين لكم أنها أحكام محكمة لا هودة فيها فلا يمل لكم بحال من الاحوال ان تظنوا النساء وأمثالهن من المستضعفين لغيرهم

﴿ وان تقوموا ليتامى باقسط ﴾ أي ويغيبكم أن تقوموا ليتامى من هؤلاء النساء والولدان المستضعفين باقسط أي أن تنصروا عناية خاصة بتحري العدل في معاملتهم والاقساط البهم على أتم الوجوه وأكملها ، فان هذا هو معنى القيام بالشيء

ومثله إقامة الشيء كما يتناه في تفسير اقامة الصلاة . ولما كان هذا هو الواجب الذي لا هوادة فيه وكان من الكمال ان يماثل اليتيم بالفضل لا بمجرد العدل قال تعالى ﴿ وما فعلوا من خير فان الله كان به عليا ﴾ أي وما فعلوه من الخير ليتامى يترجى منفتحهم ، والزيادة في قسطهم ، فهو مما لا يعزب عن علمه تعالى ولا ينسى الاثابة عليه ، كثر أفعال الخير ، وهذا ترغيب في الاحسان الى اليتامى وتكميل لبيان مراتب معاملتهم وهي ثلاث ، أولاها هضم شيء من حقوقهم وهي الهزيمة السفل ، والثانية القيام لهم بالقسط والعدل التام بأن لا يظلموا من حقهم شيئا وهي الواجبة الوسطى ، والثالثة الزيادة في رزقهم واكرامهم بما ليس لهم من مال ، وما لا يجب لهم من عمل ، وهي المتدوبة الفضلى

﴿ وإن امرأة خافت من ملبأ نشوزا أو إعراضا ﴾ الخوف توقع ما يكره بوقوع بعض اسبابه أو ظهور بعض أماراته ، والنشوز الترفم والكبر وما يترب عليها من سوء المعاملة ، - وتقدم تفسيره من قبل - والإعراض الميل والانحراف عن الشيء أي وإن خافت امرأة خافت من ملبأ نشوزا وترضا عليها ، أو إعراضا عنها ، بأن ثبت لها ذلك وتحقق ولم يكن وهما مجردا ، أو وسواسا عارضا ، - يدل على ذلك جمل فعل الخوف المذكور ، مفسرا لفعل محذوف ، للاحتراس من بناء الحكم على أساس الوسوسة التي تكثر عند النساء - وهو من إيجاز القرآن البديع - وذلك أن المرأة إذا رأت زوجها مشغولا بأعماله قائم بالمالية او السياسية أو حل أعوص المسائل العلمية ، أو ينبر ذلك من الشاكل الدنيوية أو المبهات الدينية ، لا تعد ذلك عذرا يبيح له الإعراض عن مسامرتها أو منادمتها ، أو الرغبة عن مناجاتها ومبايعتها ، والواجب عليها ان تبين وتثبت فياتراه من امارات النشوز والإعراض ، فإذا ظهر لها ان ذلك اسبب خارجي لا اكرامتها والرغبة عن معاشرتها بالمعروف فليها ان تعذر الرجل وتصر على المأتمن من ذلك ، وان ظهر لها ان ذلك لكرامتها ياها ورغبته عنها ﴿ فلا جناح عليها أن يصلحا بينهما صلحا ﴾ قرأ الكوفيون « يصلحا » بوزن « يكرما » من الإصلاح والباقون « يصلحا » بتشديد الصاد وأصله يصلحا . أي

٤٤١ التصلح من بعض حقوق الزوجة او كلها (النساء . من ٤)

فلا جناح عليهما ولا عليه في الصلح الذي يثقتان عليه بينهما ، كأن تسمح له ببعض حقها عليه في الثقة أو الميث معها أو بفتحها كله فيها أو في أحدهما تبقى في عصمتها مكروهة أو تسمح له بمض المهر وثمة الطلاق أو بكل ذلك ليطعها ، فهو كقولته تعالى في سورة البقرة « فلا جناح عليهما فيما أخذت به » وإنما يحل للرجل ما تعطيه من حقها إذا كان رضاها لاعتقادها انه خير لها من غير أن يكون ملجئا إليها بما لا يحل له من ظلمها أو إهانتها . روي عن بعض مفسري السلف أن هذه الآية نزلت في الرجل تكون عنده المرأة يكرها أكبر منها أو دنانها ويريد التزوج بخير منه ويخاف أن لا يبدل بينها وبين الجديدة فيكاشفها بذلك ويخبرها بين الطلاق وبين البقاء عنده بشرط أن تسقط عنه حقها في القسم أي حصتها من الميث عندها ، ومثله الرجل الذي عنده امرأتان مثلا يكره إحداها ويريد فراقها إلا أن تصالحه على إسقاط حقها في الميث ، أو يهجر عن الثقة عليها فيريد أن يطلق إحداها إلا أن تصالحه على إسقاط حقها من الثقة ، فإذا لم ترض المكروهة أكبرها أو قبها إلا بفتحها في القسم والثقة وجب على الرجل إيذاها حقها وأن لا ينقص منه شيئا ، فإن قدر على أن يصالحها بما لا يذلهما بدلا من يالها ورضيت بذلك جازلها ولا جناح عليهما فيه كما لا جناح عليهما في غير هذه الصورة من صور الصلح فإن المنصه هو التراضي والمباشرة المعروف أو التسريح بإحسان (والصلح خبر) من التسريح والفراق وإن كان بإحسان وإداء المهر والثمة وحفظ الكرامة كما هو الواجب على المطلق - لأن رابطة الزوجية من أعظم الروابط وأحقها بالحفظ ، وميثاقها من أغلظ المواثيق وأجدرها بالوفاء ، وعروض الخلاف والكراهة وما يترتب عليها من الشوز والاعراض وسوء المعاشرة لمن لم يقف عند حدود الله من الأمور الطبيعية التي لا يمكن زوالها من بين البشر ، والشرية العادلة الرجينة هي التي تراعى فيها السنن الطبيعية والوثة ثم الفعلية بين الناس ، ولا يصور في ذلك أكل مما جاء به الاسلام فانه جمل القاعدة الأساسية هي المساواة بين الزوجين في كل شيء إلا القيام برياسة الأسرة والقيام على مصالحها لانه أقوى بدنا وعقلا وأقدر على الكسب وعليه الثقة قال « ولهن

مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة ، وهذه الدرجة هي التي بينها بقوله « الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما آتقوا من أموالهم » وفرض عليهم العدل والاحسان في هذه الرياسة . فيجب على الرجل وراء الثقة على امرأته ان يماشرها بالمعروف وان يعصها ويعفها ويحسن نفسه ويعفها بها ، ولا يجوز له ان يجعل لها ضرة شريكة في ذلك الا اذا وثق من نفسه بالعدل بينها ، وانما أتيح له ذلك بشرطه لانه من ضرورات الاجتماع ولا سيما في أزمنة القروب التي يقل فيها الرجال ويكثر النساء - كما يتنا كل ذلك بالتفصيل في محله - فان أراد ذلك أو فعله أو وقع بينها الفجور بسبب آخر فيجب على كل منهما ان يتحرى العدل والمعروف ، فمن خاف أن لا يقيا حدود الله هل الذي يريد منهما أن يخلص من الآخر ان يتزوجه ، وكما جبل الله الطلاق للرجل لانه أحرم على عصمة الزوجة لما تكلفه من الثقة ولانه أبعد عن طاعة الاتصال بالارض جبل للمرأة حق الفسخ اذا لم يف بحقوقها من الثقة والاحسان . وقيل ان كلمة « خير » ليست للتفضيل وانما هي لبيان خبرة الصلح في نفسه

(وأحسرت الانفس الشح) بين لنا سبحانه وقال في هذا المسك الخليل الذي قد يحول بين الزوجين وبين الصلح الذي فيه الخير وحسم مادة الخلاف والشقاق لاجل أن تنفي ونجاهد أنفسنا في ذلك وهو الشح ومناه البخل الناشئ من الحرص ، ومعنى إحضاره الانفس أنها عرضة له فاذا جاء مقتضى البذل المأمور بها ونهاها ان تبذل ما ينبغي بذله لاجل الصلح واقامة المصلحة ، فالنساء حريصات على حقوقهن في القسم والثقة وحسن المشورة شحيحات بها ، والرجال أيضا حريصون على أموالهم اشحة بها ، فينبغي لكل منهما أن يذكر ان هذا من ضعف النفس الذي يضره ولا ينفعه ، وان يبالغه فلا يدخل بما ينبغي بذله والتسامح فيه لاجل المصلحة ، فان من اقبح البخل أن يدخل أحد الزوجين في سبيل مرضاة الآخر بعد أن أفضى مذهبها الى بعض ورثاها بذلك الميثاق العظيم ، بل ينبغي ان يكون التسامح بينهما أوسع من ذلك وهو ما تشبه اليه الجملة الآتية :

من قصد التقصير أو الاعمال ، فليكن ان تقوموا لها بحقوق الزوجية الاختيارية كلها وان تصلحوا وتنتوا فان الله كان غفورا رحيمًا اي وان تصلحوا في معاملة النساء وتنتوا ظاهرن وتفضل بعضهن على بعض في المعاملات الاختيارية كاقسم والنفقة فان الله يفر لکم ما دون ذلك مما لا ينضبط بالاختيار كالحب ولوازمه الطيبة من زيادة الاقبال وغير ذلك لان شاء سبحانه المنفعة والرحمة لمستحقها يظن بعض المباليين الى منع تعدد الزوجات أنه يمكن ان يستنبط من هذه الآية وآية « فان ختم ان لا تعدلوا فواحدة » ان التعدد غير جائز لان من خاف عدم العدل لا يجوز له ان يزيد على الواحدة وقد اخبر الله تعالى ان العدل غير مستطاع وخبره حتى لا يمكن لاحد بعده ان يعتد أنه يمكنه العدل بين النساء ، فعدم العدل صار أمراً يقيناً ويكفي في تحريم التعدد ان يخاف عدم العدل بأن يفك ظناً ، فكيف اذا اعتدده يقيناً ؟

كان يكون هذا الدليل صحيحاً لو قل تعالى « ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء ولو حرصن » ولم يزد على ذلك ، ولكنه لما قال « فلا تميلوا كل الميل » الخ علم أن المراد بغير المستطاع من العدل هو العدل الكامل الذي يحرص عليه أهل الدين والورع كما بيناه في تفسير الآية وهو ظاهر من قوله « ولو حرصن » فان العدل من المعاني الدقيقة التي يشبه الحد الأوسط منها بما يقاربه من طرفي الافراط والتفريط ولا يسهل الوقوف على حده والاحاطة بجزئياته - ولا سيما الجزئيات المتعلقة بوجدانات النفس كالحب والكراهة وما يترب عليها من الاعمال - فلما أطلق في اشتراط العدل اقصى ذلك الاطلاق ان يفكر أهل الدين والورع والحرص على إقامة حدود الله وأحكامه في ماهية هذا العدل وجزئياته ويقينوها كما تقدم آمناً ، فين لهم سبحانه في هذه الآية ما هو المراد من العدل وانه ليس هو الفرد الكامل الذي يسم أعمال القلوب والجوارح لأن هذا غير مستطاع ولا يكلف الله نفساً الا وسعها

نعم ان في الآية موعظة وعبرة لمن يتأملها من غير اولئك الورعين الحريصين على اقامة حدود الله وأحكامه بقدر الطاقة - لمن يتأملها ويستبرها من عباد الشهوات والاهواء الذين لا يقصدون من الزوجية الا تمتيع النفس بالهذة الحيوانية الموقنت من غير مراعاة أركان الحياة الزوجية التي بينها الله تعالى في قوله « ومن آياته ان جعل لكم من انفسكم أزواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة » ولا مراعاة أمر النسل وصلاح الذرية ، أولئك السفهاء الذين يكثر من الزواج ما استطاعوا الى ذلك سبيلا ، يتزوجون الثانية لمحض الملل من الأولى وحسب النقل ، ثم الثالثة والرابعة لاجل ذلك ، لا يخطر في بال الواحد منهم أمر العدل ، ولا انه يجب لإحدا من علي شي ، وقد ينوي من أول الامر أن يظل الأولى وهمض حقها ، ولا يشعر بأنه ارتكب في ذلك اتما ، ولا أغضب الله واستهان بأحكامه ، وبين هؤلاء وأولئك قوم يزعمون انهم على شي من الدين ومراعاة أحكامه يظنون ان العدل بين المرأتين أمر سهل فيقدمون على الزوج بالثانية والثالثة والرابعة قبل ان ينفكروا في حقيقة العدل الواجب وماهية . ألا فليترك الله الدواقون ! ألا فليترك الله المتوفون ! ألا فليذكروا في ميثاق الزوجية اللطيف ! وفي حقها المؤكدة ! ألا فليذكروا في عاقبة نسلهم ومستقبل ذريتهم ! ، ألا فليذكروا في حال أمنهم التي تألف من هذه البيوت المبنية على دعائم الشهوات والاهواء وفساد الاخلاق والذرية الي تنشأ بين أهبات متعدييات وزوج شهواني ظالم ! ألا فليذكروا في قوله تعالى « وان فصلحوا وتفقوا فان الله كان غفورا رحيم » ! وليحاسبوا انفسهم ليمسوا هل هم من المصلحين لامر نسايتهم ونقام بيوتهم أم من المفسدين ، وهل هم من المتقين الله في هذا الامر أم من المتساهلين أو الناستين ؟؟

(وان يفرق) أي وان يفرق الزوجان اللذان يخافان - كلاهما أو أحدهما - أن لا يقيما حدود الله كالذي يكره امرأته لدماسها أو كبرها ويريد أن يزوج غيرها ولم يتصالح معها على شي . يرضيان به ، وكذا الذي عنده زوجان لا يتدر أن يبدل بينهما ولا تسمح له المرغوب عنها بشي . من حقوقها مقابل ولا غير مقابل - ان يفرق هذان على ترجيح الطلاق على دوام الزوجية (كنا يدل عليه اسناد الفعل

اليها) وعدم حرص أحد منها الى استرقاء الآخر وصلحه (يئن الله كلام من سمعه) يئن الله كلامها عن صاحب بسة فضله فتد يسخر للمرأة رجلا خيرا منه يقوم لما بحقوقها ، ويجعل له من امرأة أخرى عنده أو تزجها من تحببته وترضيه فيستقيم أمره وترية أولاده . وأما يكرن كل منها جدرا باغناء الله إياه عن الآخر بزواج خير منه اذا التزما في الفرق حدود الله بأن يجتهد كل منهما في الاتفاق والصلح حتى اذا ظهر لها بعد اجالة الرأي فيه والتروي في اسبابه ووسائله أنه غير مستطاع لهما فرقا باحسان يحفظ كرامتهما ولا يكونان به مضرة في افواه الناس ، وقدوة سيئة لعاسدي الاخلاق ، وكان الله واسعا

حكما) أي كان ولا يزال واسع الفضل والرحمة يوفق بين الاقدار ، ويؤلف بين المسيات والاسباب ، حكما فيما شرعه من الاحكام ، جاء علما على وفق مصالح الناس ، وقد يكون من اسباب الرغبة في كل من الزوجين المتفرقين ما يراه الناس من حسن تعاملها في فترتها ، والتزامها فيه حفظ كرامتها ، وأما قلت « قد يكون » للإشارة الى أن هذا اذا لم يكن مرغبا لدهاء الناس ومحوهم ، فهو أكبر المراتب لكرامهم وفضلهم - وأما الخير فيهم - فان الرجل الفاضل الكريم اذا علم أن امرأة اختلفت مع بعلا لان نفسها الشريفة لم تقبل ان ينشر أو يعرض عنها ، أو يقرن بها من لا يبدل بينها وبينها ، وهي مع ذلك لم تخدش كرامته بقول ولا فعل وإنما احبت ان تتفق معه على طريقة عادلة فلم يمكن ، ففرقا بأدب واحسان حفظ به شرفها ، وحسن به ذكرها ، وعلم أنه هو الذي اساء اليها ، لا العيب في اخلاقها ولا لسوء في أعمالها بل لتعلق قلبه بشيئها ، فان هذا الفاضل الكريم يرى فيها أفضل صفات الزوجية التي يتساهل لاجلها فيما عداها ، فان كانت فتاة رغب فيها الفتيان وغيرهم ، وان كانت فصفا رغب فيها كيبرون من أمثالها في السن وشرف الادب ، وأكثر الناس رغبة في مثلها من تزوجون لاجل المصلحة والقيام بحقوق الزوجية ، لا لحض ارضاء الشهوة الحيوانية ، وهم الذين يرجي أن تدوم لهم العيشة المرضية ، كذلك كرائم النساء وأولياؤهن يرغبون في الرجل اذا علموا انه مسلم

٤٥٥ ترتيب آي القرآن . إقامة سنن الله تعالى (النساء . ص ٤)

المرأة معروف أو يمرحها بإحسان ، ولا يلجئ إلى الطلاق إلا الخرف من عدم إقامة حدود الله

(١٣٠ : ١٣٠) وَفِيهِ مَافِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنْ اتَّقُوا اللَّهَ ، وَأَنْ تَقْرَأُوا فَإِنَّ فِيهِ مَافِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ، وَكَانَ اللَّهُ غَنِيًّا حَمِيدًا (١٣١ : ١٣١) وَفِيهِ مَافِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ، وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا (١٣٢ : ١٣٢) إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيْهَا النَّاسُ وَيَأْتِ بِآخَرِينَ ، وَكَانَ اللَّهُ عَلَى ذَلِكَ قَدِيرًا (١٣٣ : ١٣٣) مَنْ سَأَلَ يَرْجِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ، وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا

اقتضت حكمة الله في ترتيب كتابه ان يجيء بعد تلك الاحكام العملية في شؤون النساء واليتامى أو بعدها وبعدها قبلها من الاحكام المتعلقة بأهل الكتاب أيضا ان يقب عليها بآيات في العلم الإلهي تذكر الحاطين بذلك الاحكام بفظته ومقتضاه واستغاثه عن خلقه ، وقدرته على ما يشاء من التصرف فيهم أو إثابهم على طاعته فيما شرعه لهم لخيرهم ومصلحتهم ، - قد ذكرهم بذلك ليزدادوا بتدبرها إيمانًا بهم على العمل بها ، والوقوف عند حدودها ، وهي هذه الآيات

(وفيه مافي السموات وما في الارض) ملكا وخلقاً وعبداً فأمره وحده قام نظام الاكوان ، وله وحده التدبير والتكليف الذي ينظم به أمر الانسان (ولقد وصينا الذين أوتوا الكتاب من قبلكم وإياكم أن اتقوا الله) في اقامه سننه ، وإقامة دينه وشرعيته ، في إقامة السنن تلو معارفكم الإلهية ، وترقي مراقبكم الدنيوية ، وإقامة الاحكام والآداب الدنيوية ، تنزي أنفسكم وتنظيم مصالحكم الدنيوية والاجتماعية (وإن تكفروا) نعمه عليكم وتتركوا تقواه في ذلك (فإن

فَما في السموات والارض ﴿ لا ينقص كفركم من ملكه شيئا وانما ضرره عليكم ، كما أن منفعة الشكر خاصة بكم ﴾ وكان الله غنيا جيدا ﴿ غنيا عن كل شيء بذاته لذاته ، ولأن كل شيء له ومنه ، محمود بذاته لذته وكال صفاته ، محمودا على جميع أفعاله ، لانه أحسن كل شيء خلقه ، فهو لا يحتاج الى شكركم لتكليل نفسه ، ولا الى حمدكم لتحقيق حمده ، وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفهون نسبيهم ﴾ وفي الحديث القدسي المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم عن ربه عز وجل « يا عبادي انكم لم تلبثوا ضري فضروني ولن تلبثوا فني ففتنوني ، يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا على أتقى قلب رجل واحد منكم ، ازاود ذلك في ملكي شيئا ، يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا على أفجر قلب رجل واحد منكم ما نقص ذلك من ملكي شيئا ، يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم قاموا في صيد واحد فسألوني فأعطيت كل واحد مسأله ما نقص ذلك مما عندي الا كما ينقص الخبث اذا أدخل البحر ، يا عبادي انما هي أعمالكم أحصيا لكم ثم أوفيكم إياها فمن وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه » رواه مسلم وهو آخر حديث طويل اكتفينا منه بعمل الشاهد في موضوعنا

﴿ والله ما في السموات والارض وكفى بالله وكيل ﴾ اعاد تذكيرهم بكونه مالك السموات والارض اي العوالم كلها لينثلوا عظمته ، ويستحضروا الدليل على غناه وحده ، فحطوا انما اذا كان قد توكل ما غناه كل من الزوجين اذا اقاما حدوده في قفرهما فانه قادر على ذلك كما انه قادر على انجاز كل ما وعد واعد به ، فيجب ان يكتفوا به في التوكل لهم ، ويستعمل الوكيل بمعنى الميمن والميسر والرقب ﴿ إن بشأ يذهبكم أيها الناس ﴾ اذا علمتم ايها الناس ان الله ما في السموات وما في الارض يتصرف به كيف شاء فاعلموا انه إن بشأ أن يذهبكم بمذاب ينزله بكم أو أمة قوية يسلطها عليكم تسلب استقلالكم حتى يحاكم عبيدا او كالبيدها لا تستطيعون ان تقوموا بمصالحكم ومنافعكم التي بها وحدتكم فانه يذهبكم ﴿ ويأت

﴿ ١٣٤ ﴾ سُنَنُ اللَّهِ فِي حَيَاةِ الْأُمَمِ وَمَوْنَهَا. ثَوَابُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ (الْقُدَّامَةُ ص ٤)

بِأَخْرَيْنِ ، يَحْلُوْنَ مَحْلُكُمُ فِي الْوُجُودِ أَوْ الْحُكْمِ وَالتَّصَرُّفِ . وَقَالَ فِي سُورَةِ أُخْرَى « إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ ، وَمَا ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ » وَفِي سُورَةِ أُخْرَى « وَإِنْ تَوَلَّوْا يَسْتَبَدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ، ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَلَكُمْ » قِيلَ إِنَّ الْآيَةَ مِنْ قِبَلِ هَاتَيْنِ الْآيَتَيْنِ فِي تَهْدِيدِ الْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ كَانُوا يُؤْذِنُونَ النَّبِيَّ (ص) وَيَقَاوِمُونَ دَعْوَتَهُ . وَالظَّاهِرُ أَنَّهَا تَنْبِيهُ لِقَاسٍ وَتَوْجِيهِ لِافْتِكَارِهِمْ إِلَى الْأَمَلِ فِي سَنَتِهِ تَمَالَى بِحَيَاةِ الْأُمَمِ وَمَوْنَهَا وَكَوْنِ هَذِهِ السَّنَةِ إِذَا تَمَلَّقَتْ بِهَا الشَّيْئَةَ لَا مَرَدَ لَهَا ﴿ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى ذَلِكَ قَدِيرًا ﴾ لِأَنَّ يَدَهُ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ

﴿ مَنْ كَانَ يَرِيدُ ﴾ مِنْكُمْ بِسْمِهِ وَكَدِّهِ وَوَحَادَةِ فِي حَيَاتِهِ ﴿ ثَوَابُ الدُّنْيَا ﴾

وَنَمِيهَا بِالْمَالِ وَالْجَاهِ ﴿ فَتَنَدَّ اللَّهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ﴾ جِيئًا وَقَدْ وَهَبَكُمْ مِنْ الْقُوَى وَالْجَوَارِحِ وَهَدَايَةِ الْحَوَاسِ وَالْعَقْلِ وَالْوُجْدَانِ وَالَّذِينَ مَا يُمْكِنُكُمْ بِهَنْبِلِ ذَلِكَ فَهَلِكُمْ أَنْ تَطْلُبُوا الثَّوَابَ جِيئًا وَلَا تَكْتَفُوا بِالْآدَنِ الثَّانِي عَنْ الْأَعْلَى الْبَاقِي وَالْجَمْعُ بَيْنَهُمَا مَيُورٌ لَكُمْ ، وَمَا نَالَهُ قَدَرَتُكُمْ ، فَمِنْ سَفَةِ الْفَسْ ، وَأَفْنِ الرَّأْيِ ، أَنْ تَرْغَبُوا عَنْهُ . وَالْآيَةُ تَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْإِسْلَامَ يَهْدِي أَهْلَهُ إِلَى سَعَادَةِ الدَّارَيْنِ ، وَلَنْ يَتَذَكَّرُوا أَنَّ كِلَا مِنْ ثَوَابِ الدُّنْيَا وَثَوَابِ الْآخِرَةِ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَرَحْمَتِهِ ، وَقَدْ سَبَقَ بَيَانُ هَذَا فِي تَفْسِيرِ « رَمْنَا آتَانَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقَنَا عَذَابَ النَّارِ »

﴿ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيمًا بِصَبْرًا ﴾ سَمِيمًا لِأَقْوَالِ الْبَيَادِ فِي مَخَاطِبَتِهِمْ وَمَنَاجَاتِهِمْ ، بِصَبْرٍ يَجْمَعُ أُمُورَهُمْ فِي جَمِيعِ حَالَاتِهِمْ ، فَيَجِبُ عَلَيْهِمْ أَنْ يَر_اقِبُوهُ فِي أَقْوَالِهِمْ وَأَعْمَالِهِمْ ، فَذَلِكَ الَّذِي يَمْنَحُهُمْ عَلَى تَزَكِيَةِ قُلُوبِهِمْ ، وَالْوُقُوفِ عَنْ حُدُودِ الْمَدْلِ وَالْفَضِيلَةِ الَّتِي يَسْتَقِيمُ بِهَا أَمْرُ دِيَارِهِمْ ، وَيَسْتَدُونَ بِهَا الْحَيَاةَ الْإِبَدِيَّةَ فِي آخِرَتِهِمْ ،

(١٣٤ : ١٣٤) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ سَاهِدِينَ

فِيهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ ، إِنْ يَكُنْ خِفَا أَوْ قَرَبَا فَلَهُ أَوَّلَى بِهِمَا ، فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَى أَنْ تَعْدِلُوا ، وَإِنْ تَلُودُوا أَوْ تَرْضَوْا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا (١٣٥ : ١٣٥) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ

(النساء . من ٤) اتصال الآيات . محاباة الجاهلية . القيام بالقسط ٥٥٥

آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ
الَّذِي أُنْزِلَ مِنْ قَبْلُ . وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعيدًا .

قد علم مما سبق مكان هذه الآيات وما بعدها الى آخر السورة مما قبلها وهي
احكام عامة في الايمان والعدل وأحوال المتقين وأهل الكتاب في ذلك . فأما
قوله تعالى ﴿ يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط ﴾ الخ فهو يتصل بما قبله
من الآيات القرية خاصة بما فيه من الأمر العام بالقسط بعد الأمر بالقسط في
اليتامى والنساء ، فهناك خص اليتامى والنساء في سياق الاستثناء فيمن ، ولأن
حقن آكد ، وظلمهم مهبود ، وهما عم الأمر بالقسط لأن العدل حفاظ النظام
وقوام امر الاجتماع ، وبما فيه من الشهادة لله بالحق ولو على النفس أو والوالدين
والاقرين وعدم محاباة أحد في ذلك لنساء ، أو مراعاته لفقره ، لأن العدل والحق
مقدمان على الحقوق الشخصية وحقوق القرابة وغيرها . وكانت محاباة الاقربين
مهبودة في الجاهلية ، لأن أمرهم قائم بالصبي ، فالواحد منهم كان ينصر قومه
وأهل عصيته لأنه يمتزبهم ، كما يظلم النساء واليتامى لضعفهم ، وعدم الاعتراف
بهم ، فحفظ الله محاباة المرفس وأهله هنا وإعطاهم ما ليس لهم من الحق ، يقال
حظر ظلم النساء واليتامى هناك وهضم ما لهم من الحق . روى ابن المنذر من طريق
ابن جريج عن مولى لابن عباس قال لما قدم النبي (ص) المدينة كانت البقرة
أول سورة نزلت ثم اردتها سورة النساء قال فكان الرجل تكون عنده الشهادة
قبل ابنه او ابن عمه او ذوي رحمه فيلوي بها لسانه او يكتبها مما يرى من عسرته
حتى يوسر فينفي قنزلت ﴿ كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ﴾ فأبلى كيف بقي
فأثير المحاباة فيهم بعد الاسلام حتى نزلت الآية

القوامون بالقسط هم الذين يقبضون العدل بالآتيان ، على أنم الوحد وأكلها
وأدومها فن ﴿ قوامين ﴾ جمع قوام وهو المبالغ في القيام بالشيء ، والقيام بالشيء

٤٥٩ إقامة القسط. الشهادة لله من غير عاباة. دلالة صيغة فاعل (البناء . من)

هو الايمان به مستويا تاما لا نقص فيه ولا عوج ، ولذلك أمر تعالى بإقامة الصلاة وإقامة الشهادة وإقامة الوزن بالقسط ، لتأكيد العناية بهذه الاشياء ، ومن بني جدارا مائلا أو ناقصا لا يقال إنه أقام البناء أو أقام الجدار ، قال تعالى « فوجدنا فيها جدارا يريد أن ينقض فأقامه » وتما احتاج الجدار الى الاقامة لأنه كان مائلا متداعيا للسقوط . وهذه العبارة أبلغ ما يمكن ان يقال في تأكيد أمر العدل والعناية به ، فالامر بالعدل والقسط مطلقا يكون بعبارة مختلفة بعضها أكد من بعض : تقول اعدلوا أو اقسطوا ، وتقول كونوا عادلين أو مقسطين ، وهذه أبلغ لأنها أمر بتحصيل الصفة لا بمجرد الايمان بالقسط الذي يصدق بعمرة ، وتقول أقيموا القسط ، وأبلغ منه : كونوا قائمين بالقسط ، وأبلغ من هذا وذلك : كونوا قوامين بالقسط ، أي لتكن البالغة والعناية بإقامة القسط على وجهه صفة من صفاتكم ، بأن تتحروا بالدقة اللازمة حتى يكون ملكة راسخة في نفوسكم ، والقسط يكون في العمل كالقيام بما يجب من العدل بين الزوجات والأولاد ، ويكون في الحكم بين الناس ممن يوليه السلطان أو يحكمه الناس فيما بينهم . وكان ينبغي أن يكون المثلون بمنزلة هذه الهداية أعدل الأمم وأقومهم بالقسط ، وكذلك كانوا عند ما كانوا مهتدين بالقرآن ، وصدق على سلفهم قوله تعالى « ومن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون » ثم خلف من بعد أولئك السلف خلف نذوا هداية القرآن وراء ظهورهم ، حتى صارت جميع الأمم تضرب المثل بظلم حكامهم وسوء حالهم ، وتضخرون بالعدل ، بل صار الذين لبس لهم من الاسلام الا اسمه يلتمسون من تلك الامم القسط ، وما يهدي اليه من العلم

وقوله تعالى (شهداء لله) خبر بعد خبر أي كونوا شهداء لله والشهداء جمع شيد وزن « فاعل » والاصل في صيغة « فاعل » ان تدل على الصفات الراسخة ككليم وحكيم فهو على هذا أمر بالعناية بأمر التهاداة والروخ فيها ، وقد تقدم تفسير الشهادة في تفسير أو آخر سورة البقرة فتراجع في الجزء الثاني من التفسير ، ومعنى كون الشهادة لله ان يتحرى فيها الحق الذي يرضاه ويأمر به من غير مراعاة

ولا محاباة لأحد (ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين) أي كونوا شهداء بالحق لوجه الله وامثال امره واتباع شرعه ، الذي تتال به مرضاته ومثوبته ، ولو كانت الشهادة على أنفسكم ، بأن يثبت بها الحق عليكم - ومن أقر على نفسه بحق فقد شهد عليها لأن الشهادة اظهر الحق - أو على والدكم وأقرب الناس اليكم كأولادكم وأخوتكم ، فانه ليس من ير الوالدين ولا من صلة رحم الأقربين أن يمانوا على ما ليس لهم بحق ، بالأعراض من الشهادة عليهم ، أو لبنتها والتحرير فيها لأجلهم ، وأما البر والصلة في الحق والمعروف - والحق احق ان يتبع - والذين يتماونون على الظلم وهضم حقوق الناس يتماون الناس على ظلمهم وهضم حقوقهم ، فتكون المحاباة في الشهادة من اسباب فسو الظلم والعدوان ، وذلك من المفاسد التي لا يأمن شرها احد من الناس ، فالمحاباة في الشهادة مفسدة ضررها عام وإن كانت لمصلحة يريد المحابي بها فنع أهله أو الشقة على قدير أو المصيبة لغيره ولذلك

قال عز وجل (ان يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما) أي ان يكن المشهود عليه من الأقربين أو غيرهم غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما ، وشره أحق ان يتبع فيها ، فلا تحابوا النبي طمعا في بره ، ولا خوفا من شره ، ولا الفقير عطفا عليه ورحمة به ، فمروضة الفقير ليست خيرا لكم ولا له من مروضة الله تعالى ، ولا اتم ارحم بالفقير وأعلم بمصلحته من ربه عز وجل ، ولولا انه تعالى يعلم ان العدل وإقامة الشهادة بالحق ، هي خير للشاهد والمشهود عليه ، سواء كان غنيا أو فقيرا لما شرع الله ذلك وأوجبه ، روى ابن جرير عن السدي في الآية قال نزلت في النبي (ص) اختصم اليه رجلان غني وفقير فكان حلفه مع الفقير يرى ان الفقير لا يظلم النبي فابى الله الا ان يقوم بالنسب في النبي والفقير اه أي كان ميله القلبى موجها الى الفقير لظنه أنه لا يتصدى لظلم النبي ، وهو وان ظن ذلك لا يحكم الا بالحق الذي تظهره البيئة والحجة سواء أنزلت الآية في ذلك ام لا ، وروى عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر عن قتادة في هذه الآية انه قال - ونعم ما قال - : هذا في الشهادة

فأقم الشهادة يا ابن آدم ولو على نفسك أو والديك أو الأقربين أو على ذي قرابتك واشراق قومك ، فأما الشهادة لله وليست للناس ، وإن الله رضي بالعدل لنفسه والاقساط . والعدل ميزان الله في الأرض ، به يرزق الله من الشديدي على الضعيف ، ومن الصادق على الكاذب ، ومن البطل على الحق ، وبالعدل يصدق الصادق ويكذب الكاذب ويرزق المعتدي ويوبخه تعالى ربنا وتبارك ، وبالعدل يصلح الناس ، يا ابن آدم ! إن يكن ضياء أوقيرا فالحق أولى بهما ، يقول الله أنا أولى ببنيتكم وقصيركم . ولا يمنحك غنى غني ولا فقر فقير أن تشهد عليه بما تعلم فإن ذلك من الحق . اهـ

قال تعالى ﴿ فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا ﴾ أي فلا تتبعوا الهوى وميل النفس إلى أحد من كلمت العدل فيهم ، أو الشهادة لهم أو عليهم ، كراهة أن تعدلوا ، بل آثروا العدل على الهوى ، فبذلك يستقيم الأمر في الوری ، أولا تتبعوا الهوى ثلا تعدلوا عن الحق إلى الباطل فالهوى مزية الاقدام ﴿ وان تلوا أو تعرضوا فان الله كان بما تعملون خبيراً ﴾ كتبت « تلوا » في الصحف الامام يواو واحدة لتحمل القراءتين المتواترتين وهي قراءة الكوفيين « تلوا » بضم اللام وإسكان الواو من الولاية وقراءة الباقر بسكون اللام وضم الواو من التي والمعنى على الاول : وان تلوا أمر الشهادة وتؤدوها ، أو تعرضوا عن تأديتها وتكتموها ، فان الله كان خبيراً بمسلككم لا يخفى عليه قصدكم ونيتكم فيه ، وعلى الثاني وان تلوا ألسنتكم بالشهادة وعرفوها ، أو تعرضوا عنها فلا تؤدوها ، فان الله كان بمسلككم هذا خبيراً فيجازيكم عليه . وقد ذكرهم هنا بكونه خبيراً ولم يقل علياً لان الحجة هي العلم بدقائق الامور وخفاياها ، فهي التي تناسب هذا المقام الذي تختلف فيه النيات ، ويكثر فيه النش والاحتيال ، حتى أن الانسان ليس نفسه ويتبس لها المنزلة في كتمان الشهادة او التحريف فيها ، فهل تدبر المسلمون الآية كما أمرهم الله بتدبر القرآن فيقيسوا العدل والشهادة بالحق ، أم يصلون برأي أهل الميل الذين يزعمون ان الله كلمهم باتباعهم دون اتباع كتابه والاهتداء به ؟ ؟

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ
وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنزَلَ مِن قَبْل ﴾ روى الثعلبي عن ابن عباس أن هذه الآية
نزلت في عبد الله بن سلام وأسد واسيد ابني كعب وثعلبة بن قيس وسلام ابن اخت
عبد الله بن سلام وسلة ابن اخيه ويامين بن يامين اذ أتوا رسول الله (ص)
فقالوا: يا رسول الله إنا ثومن بك وبكتابك وموسى والتوراة وعزير ونكفور بما
سواه (أي سوى ما ذكر) من الكتب والرسل ، قال « بل آمنوا بالله ورسوله
محمد وكتابه القرآن وبكل كتاب كان قبله » فقالوا لا فضل ، فتولت قال قائلون
كلهم (وهم من اليهود) وروى عن الضحاك أيضا أنها نزلت في أهل الكتاب ،
وجهور المفسرين على أن الخطاب فيها للؤمنين كافة أمرهم الله أن يجمعوا بين
الايمان به ورسوله الاعظم خاتم النبيين والقرآن الذي نزل عليه وبين الايمان
بجنس الكتب التي نزلت على رسله من قبل بمئة خاتم النبيين بأن يملأوا أن الله قد
بث قبله رسلا ، وأنزل عليهم كتابا ، وأنه لم يترك عباده في الزمن الماضي سدى ،
محرومين من البينات والهدى ، ولا يقتضي ذلك أن يعرفوا أعيان تلك الكتب
ولا أن تكون موجودة ، ولا أن يكون الموجود منها صحيحا غير محرف ، وإذا كان
المتبادر من الآية هو الامر بالجمع بين الايمان بالبي الخاتم والكتاب الآخر ،
وبين ما قبله - كما قلنا - فلا حاجة الى جعل « آمنوا » بمعنى اثبتوا وداوموا على
الايمان بذلك كما قالوا ، فليس المقام مقام الامر بالمواظبة والمداومة ، سواء أصبح
ماورد في سبب النزول أم لم يصح

ولما أمر بالايمان بكل ما ذكر توعد على الكفر بأي شيء منه قال ﴿ ومن يكفر

بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فقد ضل ضللا بعيدا ﴾ فالايان بالله
هو الركن الاول والايمان بجنس الملائكة الذين يحملون الرحي الى الرسل هو
الركن الثاني ، والايمان بجنس الكتب التي نزل بها الملائكة على الرسل هو الركن
الثالث ، والايمان بجنس الرسل الذين بلغتهم الملائكة تلك الكتب فبلغوها للناس
هو الركن الرابع ، والايمان باليوم الآخر - الذي يجرى فيه المكلفون على علمهم

ذلك الكتب مع الإيمان بما ذكر كل بحسب كتابه الا ان يندخ بما بعده . هو الركن الخامس ، ومن فرق بين كتب الله ورسله قآمن بعض وكفر بعض كاليهود والنصارى لا يمتد بإيمانه لانه متبع لهوى فيه أو التقليد الذي هو عين الجبل ، وقد وصف الله خاتم رسله وأمه التي هي خير الامم بقوله « آمن الرسول بما انزل اليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله ، لا يفرق بين أحد من رسله » ولولا التقليد الذي هو جهل وعى ، أو التعصب واتباع الهوى ، لما كان يقل ان يفهم أحد معنى النبوة والرسالة ويؤمن بموسى أو عيسى عن علم وبصيرة بذلك ثم يكفر بمحمد صلى الله عليه وعليهما وسلم ، فان سر الرسالة هو الهداية ولم يكن موسى ولا عيسى أهدى من محمد عليهم صلوات الله وسلامه اجمعين فمَن يكفر بالله أو بملائكته أو ببعض كتبه أو رسله أو اليوم الآخر قد ضل عن صراط الحق الصحيح الذي ينبغي صاحبه في الآخرة من العذاب الاليم ، ويتمتع بالنعيم الققيم ، لانه اذا كفر ببعض تلك الاركان بمجرد أصله وانكاره ألبتة كانت حياته في هذه الدنيا حيوانية محضة ، لا يزكي نفسه ولا يبد روحه للحياة الباقية الابدية ، وان كفر ببعض الكتب والرسل كان كفره بها دليلا على انه لم يؤمن بشيء منها إيمانا صحيحا مبينا على فهم معناها والبصيرة بحكمتها كما يتاذلك آفا ، وكل ذلك من الضلال البعيد من طريق الهداية ومحجة السلامة ، وانما بعده عنها جهل صاحبه لوجودها ، ومن جهل وجود الشيء لا يطلبه بالبحث عن بيناته ، وطلب أعلامه وآياته ، واما من ضل عن الشيء وهو يؤمن بوجوده ، فانه يبحث عنه ويستدل عليه حتى يصل اليه ، فيكون ضلاله قريبا . ووصف الضلال بالبعيد من أبلغ الوصف وأعلاه . وقد وحد لفظ الكتاب في أول الآية ليناسب لفظ الرسل المفرد ، وجمعه في آخرها ليناسب جمع الرسل .

(١٣٦ : ١٣٦) إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ

أَزْدَادُوا كُفْرًا لَمْ يَكُنْ لَهُمْ لِيَتَغَيَّرْ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا (١٣٧ : ١٣٧)

بَشَرِ النَّفْثَيْنِ يَأْذَنُ لَهُمْ عَذَابًا إِلَيْهَا (١٣٨ : ١٣٨) الَّذِينَ يَتَخَذُونَ الْكُفْرَيْنِ

(النساء . من ٤) استحوذ الكفر على القلب . تأثير الكسب في النفس ٤٩١

أُولَئِكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَيَتَنُحُونَ عَنْهُمْ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا
(١٣٩:١٣٩) وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتَ اللَّهِ
يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَعْتَدُوا مِنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ قَبِيهِ،
إِنَّكُمْ إِذَا مِثْلَهُمْ ، إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ النَّافِثِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا
(١٤٠:١٤٠) الَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ ، فَإِنْ كَانَ لَكُمْ فِتْنَةٌ مِنْ اللَّهِ فَالُوا
أَلَمْ تَكُنْ مَعَكُمْ ، وَإِنْ كَانَ لِلْكَافِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوا أَلَمْ تَسْخَرُوا
عَيْنَكُمْ وَتَسْتَعْتِكُمْ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ . فَأَنَّهُ يُحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ ، وَلَنْ
يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا

بين الله لنا في هذه الآيات حال أناس من أصحاب الضلال البعيد - الذي
ذكره في الآية التي قبله - آمنوا في الظاهر ظاهرا أو قليدا وكان الكفر قد استحوذ
على قلوبهم فلم يدع فيها استمداذا فهم الايمان فذلك لم يصعبهم من الرجوع الى
الكفر مرة بعد أخرى ، لأنهم لم يعرفوا حقيقته ولا ذاقوا حلاوته ، ثم وعيد
النافقين كافة وبيان موالاتهم للكافرين وما بينهم من التماس الذي يقتضي
اشتراكهم في الوعيد وتحذير المؤمنين منهم قال ﴿ان الذين آمنوا ثم كفروا هم كافرين﴾
ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا ﴿ ذلك بأنه قد
تبين من ذنبهم بين الايمان والكفر انه قد طبع على قلوبهم حتى قدروا الاستمداد
انهم حقيقة الايمان وحقيقته ومزاياه ، فهم بحسب سنة الله في خلقه لا يرجى لهم أن
يهتدوا الى سبيل من سببه ، ولا أن يتفر لهم ما دنس أرواحهم من ذنوبه ، وإنما
قلنا إن الآية مينة لسنة الله تعالى في أمثالهم لان أرحم الراحمين واسع المغفرة لم
يكن ليحرم أحدا من عباده المغفرة والمداية بمحض الخلق والشئنة ، وإنما مشيئة
مقترنة بحكمته وقد قضت حكيمته الأزلية بأن يكون كسب البشر لعلومهم وأعمالهم

٤٦٧ ولاية المناقين الكافرين إبقاء العزة في أول الاسلام (النساء . ص ٤)

مؤثرا في نفوسهم ، فمن طال عليه أمد التقليد ، حجب عقله عن نور الدليل ، حتى لا يجد اليه من سبيل ، ومن طال عليه عهد الفسوق والعصيان ، حجب عن أسباب الغفران ، وهي التي بينها تعالى في قوله « واني لنفارين تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى » وقوله حكاية لدعاء الملائكة واستغفارهم للمؤمنين « ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم » وغير ذلك من الآيات . وقد ينأى مرارا أن المغفرة عبارة عن محو أثر الذنب من النفس بتأثير التوبة والعمل الصالح الذي يضاد أثره أثر ذلك الذنب وهو الذي يدل عليه قوله تعالى « إن الحسنات يذهبن السيئات » والقرآن يفسر بعضه بعضا . ولا تدل الآية على أن هؤلاء إذا آمنوا إيمانا صحيحا لا يقبل منهم بل يقبل قطعا ، وقد روي عن قتادة أن المراد بالآية أهل الكتاب - آمن اليهود بالتوراة ثم كفروا وآمن النصارى بالإنجيل ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا بمحمد (ص) وعن ابن زيد وعجائزها نزلت في المناقين ، والاول لا يظهر الا على قول بعضهم ان كفر اليهود الاول كان بانحازهم المعجل وعبادته والثاني كفرهم بالمسيح والثالث الذي ازدادوا به كفرا هو كفرهم بمحمد (ص) على ان كثيرا من اليهود قد آمنوا . وأما القول الثاني فهو يظهر فيمن جبروا بالكفر من المناقين كما يظهر فيمن يدخلون في الاسلام تقليدا لبعض من يتقون بهم ثم يرجعون الى الكفر لمثل ذلك لانهم لم يفهموا حقيقة الايمان والاسلام وهكذا فعلوا مرة بعد أخرى ثم رأوا أن الكفر ألصق بنفوسهم لطول أنسهم به وانها كم فيه ، (بشر المناقين بان لهم عذابا أليما) الغالب في استعمال البشارة أن تكون في الاخبار بما يسر فهي اذا مأخوذة من انبساط بشرة الوجه كما أن السرور مأخوذة من انبساط اساريره ، وعلى هذا يقولون إن استعمالها فيما يسوء - كما هنا - يكون من باب التهكم ، وقيل إن البشارة تستعمل فيما يسر وفيما يسوء استعمالا حقيقيا لان أصلها الاخبار بما يظهر أثره في بشرة الوجه في الانبساط والتمدد ، أو الاقتباس والتفنن ، والاليم الشديد الالم .

ثم وصف هؤلاء المبشرين بقوله « الذين يتخذون الكافرين أولياء من دون

• (النساء . ص ٤) اجتنب مع السالكين بالدين والمستزين به ٦٣

المؤمنين) أي الذين يتخذون الكافرين المعادين للمؤمنين أولياء وانصارا متجاوزين ولاية المؤمنين وتاركينها الى ولايتهم وبالاتهم عليهم لاعتقادهم ان الدولة ستكون لهم فيحصلون لهم يدأ عندهم (أي يتنعمون عندهم العزة) استنعام قريع وتوبيخ . ان كانوا يتنعمون عندهم العزة وهي المنعة والثقل ورفعة القدر (فان العزة لله جميعا) فيوثرها من رشاء فكان عليهم ان يطلبوها منه بصدق الايمان والسير على سننه تعالى واتباع هداية وجهه الذي يرشدهم الى طرقها ، وبين أسبابها ، وقد آتاه الله فيه والمؤمنين باهتمامهم بكتابه ، وسيرهم على سننه ، ولا اعرض المسلمون عن هذه الهداية التي اعترضها سلفهم ذلوا وماتت حالهم وصار فيهم مناهقون يوالون الكفار دونهم يتنعمون عندهم العزة والشرف وما هم لها بمدرकिन ، فحسى الله ان يوفق المسلمين الى الرجوع الى تلك الهداية فيودوا الى حظيرة « والله العزة ورسوله والمؤمنين »

(وقد نزل عليكم في الكتاب ان اذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستزأ بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره) قالوا الخطاب عام لجميع من كان يظهر الايمان من صادق ومتأفق . والذي نزل عليهم في الكتاب هو قوله تعالى في سورة الانعام التي نزلت قبل هذه السورة - لانها مكية وهذه السورة مدنية - « واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره » نزلت هذه في مشركي مكة اذ كانوا يخوضون في الكفر وذم الاسلام والاستزأ بالقرآن ، وكان بعض المسلمون يجلسون معهم في هذه الحال ولا يستطيعون الانكار عليهم لضعفهم وقوة المشركين ، فأمروا بالاعراض عنهم ، وعدم الجلوس اليهم في هذه الحال . ثم ان يهود المدينة كانوا يفعلون فعل مشركي مكة وكان المناهقون يجلسون معهم ويستمعون لهم فنهى الله المؤمنين على الاطلاق عن ذلك . وبحجوع الآيتين يدل على أن بعض ما كان يخاطب به النبي (ص) يراد به أمته ومعنى « سمعتم آيات الله يكفر بها ويستزأ بها » سمعتم الكلام الذي موضوعه جعل الآيات في موضع السخرية والاستزأ الذي يراد به التحقير والتعير ، بمجرد السفه وقول الزور ، هذه الآيات كما محدث في الدين وكلا ، مبتدع كما روي عن

٤٤٤ الرضا بالكفر وكفر واقرار المنكر منكر (القصاص . س ١)

ابن عباس قال في «فتح البيان في مقاصد القرآن» : وفي هذه الآية باختيار عموم لفظها دون خصوص السبب دليل على اجتناب كل موقف يخوض فيه أهله بما يفيد التمسك والاستهزاء للأدلة الشرعية كما يقع كثيرا من اسراء التقليد الذين استبدلوا آراء الرجال بالكتاب والسنة ، ولم يبق في أيديهم سوى : قال امام مذهبنا كذا وقال فلان من اتباعه بكنا . واذا سمعوا من يستدل على تلك المسألة بأية قرآنية أو بحديث نبوي سخروا منه ولم يرفضوا الى ما قاله رأسا ، ولا يبالوا به بآلة ، وظنوا أنه قد جاء بأمر فظيع ، وخطب شنيع ، وخالف مذهب إمامه الذي نزله منزلة معلم الشرائع . بالنوا في ذلك حتى جعلوا رأيه القاتل (١) ، واجتهاده الذي هو عن منبع الحق مائل ، مقدما على الله وعلى كتابه وعلى رسوله ، فإن الله وانا اليه راجعون ، ما صنعت هذه المذاهب بأهلها والامة الذين انتسب هؤلاء المقلدة اليهم برأ من ظلمهم ، فانهم قد صرحوا في مؤلفاتهم بالنهي عن تقليدهم ، كما أوضح الشوكاني ذلك في «القول المفيد» «وأدب الطلب»^١ ويا ليت هؤلاء الذين جعلوا كلام شيوخهم أصلا للدين والكتاب والسنة فرعين أو مهملين يتبعون الائمة الذين يدعون الانتساب اليهم وهم لا يعرفون هديهم ولا يتبعونهم ، وانما يتبع كل أهل عصر شيوخهم على جهلهم

(انكم اذا مثلهم) هذا تعليل للنهي اي انكم إن قدتم معهم تكونون مثلهم وشركاء لهم في كفرهم ، لانكم أقررتهم عليه ورضيتوه لهم ، ولا يجتمع الايمان بالنهي واقرار الكفر والاستهزاء به . ويؤخذ من الآية ان اقرار الكفر بالاخبار كفر ، ويؤخذ منه ان اقرار المنكر والسكرت عليه منكر ، وهذا منصوب عليه أيضا . وإن إنكار النهي يمنع فشوه بين من ينكرونه حتما ، فليست بهذا اهل هذا الزمان ، ويتأملوا كيف يمكن الجمع بين الكفر والايمان ، او بين الطاعة والمصيان ، فان كثيرا من الملاحدين في البلاد المتفرجة يخوضون في آيات الله ويستهزؤون بالدين ، ويقرهم على ذلك ويسكت لهم من لم يصل الى درجة كفرهم ، لنصف الايمان واليأذ بالله تعالى

﴿ إن الله جامع المنافقين والكافرين في جهنم جميعاً ﴾ هذا وعيد للفريقين المستهزئين من الكفار ولقربيهم من المنافقين بأنهم سيجمعون في العقاب كما اجتمعوا على الآثم وكذا غيروهم من الفريقين

﴿ الذين يتربصون بكم ﴾ أي الذين ينتظرون بكم أيها المؤمنون ما يحدث من كسر أو نصر ، أو خير أو شر ، وهذا وصف للمنافقين كتولاه في الآية السابقة « الذين يتخذون الكافرين أولياء من دون المؤمنين » ﴿ فإن كان لكم فتح من الله قالوا ألم نكن معكم ﴾ هذا تفصيل لقرص أي فإن نصركم الله أوضح عليكم ادعوا أنهم كانوا معكم وأنهم منكم ، يستحقون مشاركتكم في نعمتكم ، ﴿ وإن

كان للكافرين نصيب قالوا ألم نستحوذ عليكم ونمنعكم من المؤمنين ﴾ أي وإن كان للكافرين نصيب من الظفر - لأن الحرب سجال - متوا إليهم ومثوا عليهم ، بأنهم كانوا عوناً لهم على المؤمنين بتخليطهم ، والتواني في الحرب معهم - والاستحواذ يضره بالاستيلاء وهو في الأصل من الحوذ وهو السوق سبي حوذاً لأن الحوذي (السائق) يضرب حاذي البعير أو غيره من الدواب ، والحاذيان هما جابا الفخذين من وراء ، والحاذ الظفر ويطلق على جانبيه حاذيين ، وهذا الضرب من السوق يستولي به الحوذي على ما يسوقه فصاروا يطلقون الاستحواذ على الاستيلاء على الشيء والتمكن من تسخيره أو التصرف فيه - فهم يقولون للكفار اتنا قد استولينا عليكم ، وتمكننا من الإيقاع بكم ، ولم فعل بل معنا كم أي جمعناكم وحفظناكم من المؤمنين . والنكتة في التعبير عن ظفر المؤمنين بالفتح وأنه من الله ، وعن ظفر الكافرين بالنصب - هي إفاضة العاقبة في القتال للمؤمنين ، فهم الذين يكون لهم الفتح والاستيلاء على الآثم الكافرة ولكن الحرب سجال قد يقع في أثناءها نصيب من الظفر للكافرين لا ينتهي إلى أن يكون فتحاً يستولون به على المؤمنين ، وذلك أن الله تعالى وعده المؤمنين بالنصر في مثل قوله « وكان حقاً علينا نصر

٤١٦ ليس للكافرين من حيث هم كافرون سبيل على المؤمنين (النساء. ص ٤)

المؤمنين « المقيد بقوله عز وجل « يا أيها الذين آمنوا ان تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم ، والذين كفروا فتصالحوا بهم وأخل أعمالهم » وإنما نصر الله أن يقصد بالحرب حماية الحق وتأييده وإعلاء كلمته ابتغاء مرضاة الله ومثوبته ، وآيته مراعاة سنن الله في أخذ أهبه ، وإعداد عدته ، التي ارشد اليها كتابه العزيز في مثل قوله « وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل » وقوله « اذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون » وقد بينا غير مرة كون الايمان نفسه من اسباب النصر ، وأنه يقتضي الاستعداد وأخذ الحذر ، وإنما غلب المسلمون في هذه القرون الاخيرة وفتح الكفار بلادهم التي فتحوها هم من قبل بقوة الايمان ، وما يقتضيه من الاعمال ، لانهم ما عادوا يقاتلون لإعلاء كلمة الله وتأييد الحق ونشر الاسلام ، ولا عادوا يمدون ما استطاعوا من قوة كما أمرهم القرآن ، فهم يستطيعون ان ينشئوا البوارج المدرعة ، والمدافع المدمرة ، ويشملوا ما يلزم لها والحرب من العلوم الرياضية والطبيعية والميكانيكية ، وهي فرض عليهم ، بمقتضى قواعد دينهم ، لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ، وقد تركوا كل ذلك بل صار أذعياء العلم فيهم ، يحرمون ذلك عليهم ،

﴿ قاله يحكم بينكم يوم القيامة ﴾ اي يحكم بين المؤمنين الصادقين والمنافقين الذين يظهرون الايمان ويعلنون الكفر فهناك لا تروج دعواهم التي يدعونها عند النصر والفتح انهم منكم ﴿ وان يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا ﴾ اي ان الكافرين لا يكون لهم من حيث هم كافرون سبيلا ما على المؤمنين من حيث هم مؤمنون يقومون بحقوق الايمان ويتبعون هديته ، وكلمة « سبيل » هنا نكرة في سياق النفي فتبدل السوم وقد أخطأ من خصها بالحجة ، وسبب هذا التخصيص عدم فهم ما قررناه آنفا من كون النصر مضبوذا بوعده الله وسننه للمؤمنين بنصرته الذي اشرنا اليه . وقال بعضهم ان هذا خاص بالآخرة . والصواب انه عام فلا سبيل للكافرين على المؤمنين مطلقا وما غلب الكافرون المسلمين في الحروب والساسة واساسا العلمية والعملية من حيث هم كافرون بل من حيث انهم صاروا

أعلم بسنن الله في خلقه واحكم علا بها والمسلون تركوا ذلك كما علمت ، فليعتبر
بذلك المتبرون !

(١٤١: ١٤١) إِنَّ الْمُنْفِقِينَ يُخَدِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ ، وَإِذَا
قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كَسَالَىٰ يُرَاءُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا
(١٤٢: ١٤٢) مُدْبِذِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لَا إِلَىٰ هَؤُلَاءِ وَلَا إِلَىٰ هَؤُلَاءِ وَمَنْ
يُضِلَّ اللَّهُ فَلَنْ يَجِدَ لَهُ سَبِيلًا (١٤٣: ١٤٣) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا
الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ، أُرِيدُونَ أَنْ تَجْعَلُوا فِيهِ حَبَلَكُمُ
سُلْطَانًا مُّبِينًا (١٤٤: ١٤٤) إِنَّ الْمُنْفِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ
وَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا (١٤٥: ١٤٥) إِلَّا الَّذِينَ قَامُوا وَأَصْلَحُوا
وَأَعْتَصَمُوا بِاللَّهِ وَأَخْلَصُوا دِينَهُمْ فَهَؤُلَاءِ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ ، وَسَوْفَ يُؤْتِي
اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا (١٤٦: ١٤٦) مَا يَقُولُ اللَّهُ بِمَدَابِحِكُمْ أَنْ
شَكَرْتُمْ وَأَمْسَكْتُمْ ؟ وَكَانَ اللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا

انصال هذه الآيات بما قبلها ظاهر قاتها تمة الكلام في المناقبين الذين كثر
في هذه السورة يان أحوالهم وأهل الكتاب وباقيها في يان أحوال أهل
الكتاب اليهود والنصارى جميعاً ومخادعتهم الا الآية الاخيرة

ان المناقبين يخادعون الله وهو خادعهم تقدم الكلام في مخادعة المناقبين
أول سورة البقرة ولكنني لا أتذكره الآن وأنا أكتب هذا في السفر والجزء
الأول من التفسير ليس ممي قاراجمه . كانت العرب تسند الخداع الى الغضب
كما اشتقت كلمة التفاق من جعوه الذي سمي التافقاء ، وهو انما يخدع طالبه
ببحره ، قيل لانه يحيل له باين اذا فرجى من أحدها حرب من الآخر ، وقيل انه
يبدع عتربا فيجملها في باه للذغ من يدخل يده فيه ، ولذلك قيل: العترب بواب

الغضب وحاجبه . ومن أمثالهم « أخدع من ضب » ويقولون : طريق خادع وخدع أي مضل كأنه يخدع سالكه فيحبه موصلا إلى غايته أو قريبا وهو ليس كذلك . والمخداع حينئذ مشاركة ، ومعناها الذي يؤخذ بما ذكرنا من استعماله هو إيهامك أن الشيء أو الشخص على ما تحب أو تريد وهو على غير ما تحب وما تريد كما يوم جحر الغضب من يريد صيده أنه قريب المتال ليس دونه مانع فإذا مد يده إليه لدغته القرب ، فإن لم يكن هناك عقرب خرج الغضب من الباب الآخر ورجع الصائد بخفي حنين ، وكما يوم الطريق الخدع سالكه فيضل دون الناية التي يطلبها .

قال الراغب « الخداع إنزال الغير عما هو بصده بأمر يديه على خلاف ما يخفيه قال تعالى « يخادعون الله » أي يخادعون رسوله وأوليائه ونسب ذلك إلى الله تعالى من حيث أن معاملة الرسول كعاملته ولذلك قال « إن الذين يبايئونك إنما يبايئون الله » وجعل ذلك خداعا له تظليما لهم وتنبها على عظم الرسول وعظم أوليائه . وقول أهل القصة : إن هذا على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه ، فيجب أن يعلم أن المقصود بمثله في الحذف لا يحصل لو أتى بالمضاف المحذوف لا ذكرنا من التنبيه على أمرين أحدهما فطاعة فعلهم فيما تحروه من المحدثات وأنهم يخادعون إياه يخادعون الله ، والثاني التنبيه على عظم المقصود بالخداع وأن معاملته كمعاملة الله . وأعاد هنا الاستشهاد بآية المباحة .

أقول فسر مخادعة الله عز وجل بمخادعة رسول الله (ص) وأوليائه وهم الصحابة (رض) لأن المعاملة كانت بين المناقبين وبينهم ، ولأن المؤمنين بالله لا يقصدون مخادعته ، والمطلوب لا يؤمنون بوجوده والمعدوم لا تتوجه النفس إلى معاملته ، فإن قيل : إن هؤلاء هم الذين قال الله فيهم أول سورة البقرة « ومن الناس من يقول آمنا بالله واليوم الآخر وما هم بمؤمنين » وقد عزا اليرم المخادعة هناك في الآية التي بعد هذه الآية ، وذكرت في تفسيرها عن الاستاذ الامام أنهم صنف ثالث غير المؤمنين والكافرين الذين ذكروا تمت في آيات أخرى وإن المراد بهم أن إيمانهم بالله على غير الوجه الصحيح فلا يعتد به ومن كان هذا

شأنه لا يعد أن تصدر عنه مخادعة الله تعالى كما يفعل الذين يحتالون على منع الزكاة وكل الربا بطريق حيلهم على أقوال افتقائهم وهم يعلمون أن هذا يخالف لمعاد الله تعالى من إيجاب الزكاة ومنع الربا وهو الرحمة بالفقراء والمساكين ومواساتهم وإعانتهم أصناف المستحقين للزكاة على الإيمان والبر والخير ، وعدم أكل أموال الناس بالباطل . أقول : أن مثل هذا قد يقع من أهل الإيمان التقليدي غير المطابق للحق ولكنهم لا يقصدون به مخادعة الله تعالى قصداً وإنما هو جهل وضلال في معنى المخادعة

والوجه المقول للتعبير عن مخادعة الرسول والمؤمنين بمخادعة الله عز وجل هو أنهم يخادعونهم فيما يقبضون به دين الله ويسلمون بما أنزل إليهم منه لافي المعاملات الشخصية الدنيوية كالباع والشراء والمعاشرة فإن المخادعة في مثل هذا قد تكون مباحة أو مكروهة إذا لم يكن فيها غش ولا ضرر والمحرّم منها لضرره لا يصل الى درجة المخادعة في شؤون الإيمان وتبليغ دين الله وإقامته كتابه فيكون من قبيل المخادعة له ، وهذا الوجه يتضمن أيضاً تعظيم شأن الرسول والمؤمنين في التعبير عن مخادعتهم بمخادعة الله تبارك وتعالى

وأما قوله تعالى « وهو خادعهم » فقد قيل إن معناه يجازيهم على خداعهم وأنه عبر عن ذلك بالمخادعة للمشاكل كما قال في آية أخرى « ومكروا ومكر الله » وإنما جعلوه من المشاكل لأن هذا اللفظ كلفظ المكر قد استعمل في التعبير عن المعاني المذمومة التي تتضمن الكذب غالباً أو تدل على ضعف صاحبها وعجزه وغلب ذلك فيه والافان الخداع قد يكون في الخير ، ولأجل حماية الحقيقة وإقامة الحق ، وقد أباح الشرع الخداع في الحرب لأن الحرب في الإسلام لا تكون إلا للدفاع عن الملة والأمة ، ولحماية الدعوة ، وفي الحديث « الحرب خدعة » فيجوز أن يسر عن سنة الله تعالى في عاقبة أمرهم عاجلها وآجلها من حيث أنها تكون على خلاف ما يحبون وما يريدون بلفظ مشتق من الخديعة كأنهم يخدعونهم للرسول والمؤمنين يسرون في طريق خادع يضلون فيه مطلبهم ويتمنون الى الخزي والنكال ، من حيث يطلبون السلامة والفلاح ، وهذا بلاق قوله تعالى في سورة

٧٠} شأن المنافقين ونفسهم وخذاعهم لانفسهم ولائهم (النساء . ص ٤)

البقرة « يخادعون الله والذين آمنوا وما يخدعون الا أنفسهم وما يشعرون » وخذاعهم لانفسهم بسوء اختيارهم لما هو عين خديعة الله تعالى لم اذ كانت سنته فيمن يصل علمهم ما أشرنا اليه آفا من خزي الدنيا وعذاب الآخرة . وللفظ وخذاعهم اسم فاعل من الثلاثي والذي يسبق الى ذهني أنه يدل على التلبسة (وهو ما تضم عين ضله المضارع) أي وهو تعالى ينلهم في الخديعة بجمل خداعهم عليهم لالم ، هذا شأن المنافقين في كل ملة وامة ، يخادعون ويكذبون ، ويكيدون ويشنون ، ويتولون أعداء أمتهم ، ويتخذون لهم يدا عندهم ، يمتون بها اليهم اذا دالت الدولة لهم ، وسيأتي في الآية التي بعد هذه بيان ذنبهم ، ولكن لا ينبغي على كل من الامتين حالم ،

ومها تكن عند امرئ من خليقة وان ظالمها نخفى على الناس تعلم فهم يهدمون بناء الثقة بهم بأيديهم ، وكأين من منافق كانت خيافته لامت وساعدة اعدائها طلياسيا لملاكه بأيدي اولئك الاعداء أنفسهم ، وقولهم : لو كان في هذا خير لكان قومه أولى بخيره منا ونحن اعداؤه وأعداؤهم ، فان كان قد خانهم فستكون خيافته لنا أشد . والناس يقرءون أخبار هؤلاء الاشرار في كتب التاريخ ولا يمتدرون ، ويكثر هؤلاء المنافقون في طور ضعف الامة وقوة اعدائها لانهم طلاب المنافع ولو فيما يضر أمتهم والناس اجمعين . وانما تكتسب المنافع من الاقوياء وان اقترن القماسا بالعار ، والنل والصغار

(واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى) أي متهاقلين لارغبة تبشهم ولا نشاط لانهم لعدم إيمانهم لا يرجون فيها ثوابا في الآخرة ، ولا يفتنون بها تربية ملكة مراقبة الله تعالى وجهه والانس بذكره ومناجاته لتنتهي نفوسهم بذلك عن الفحشاء والمنكر ، وتكون أهلا لرضوان الله الاكبر ، كما هو شأن المؤمنين الصادقين . وانما هي عندهم كلفة مستقلة فاذا كانوا يعملون عن المؤمنين تركوها . واذا كانوا معهم ساير وهم باقيام اليها ، (يراءون الناس) بها ، أي يفتنون بذلك أن يراهم الناس المؤمنون فيمدوهم منهم ، فالسائل الشاغل عما ينبغي النشاط فيه ، والمراعاة

ان يكون المرء الذي يرائيك بحيث تراه كما يراك فهو فعل مشاركة من الرؤية ﴿ ولا يذكر الله الا قليلا ﴾ قيل معناه انهم لا ينطقون الا بالاذكار الجهرية التي يسمها الناس كالتكبيرات ، وقول « سمع الله لمن حمده » وبنا لك الحمد « عند القيام من الركوع ، والسلام . وقيل ان المراد بالذكر هنا ذكر النفس ، وانما يقع هذا من المراتبين ، دون الجاهدين ، وقيل ان المراد به الصلاة أي لا يصلون الا قليلا وذلك اذا أدركتهم الصلاة وهم مع المؤمنين . وكل هذه الاقوال قريبة ، ويجوز ان تراد كلها من اللفظ عند بعض العلماء ، ولعل القول الثاني اقواها . هذه حال مناقي الصدر الاول ومناقوه هذا السجز الاخير شر منهم ، لا يقومون الى الصلاة أبنة ، ولا يرون للمؤمنين قيمة في دنياهم فيراءوهم فيها ، وإنما يقع الرياء بالصلاة من بعضهم اذا صاروا وزرا . ويحضروا مع السلاطين والامراء بمضي المواسم الدينية الرسمية ، وقلما يحضرون معهم غير المواسم المبتدعة كليلة العراج وليلة النصف من شعبان وليلة المولد النبوي

﴿ مذبذبين بين ذلك ﴾ قال الراغب « الذبذبة حكاية صوت الحركة للشيء المعلق ثم استعير لكل اضطراب وحركة . قال تعالى « مذبذبين بين ذلك » أي مضطربين ماثلين تارة الى المؤمنين وتارة الى الكافرين » وقيل بين الكفر والايان . ويقوي الاول قوله ﴿ لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء ﴾ أي لا يخلصون في الانقسام الى واحد من الفريقين لانهم يطلبون المنفعة ، ولا يدرون لمن تكون العاقبة ، فهم يميلون الى اليقين تارة وإلى الشكال أخرى ، فتن ظهرت الغلبة التامة لاحد الفريقين ادعوا انهم منه ، كما ينه تعالى في الآية التي قبل هاتين الآيتين . ﴿ ومن بضل الله قلن تجده سبيلا ﴾ أي ومن قضت سنة الله في اخلاق البشر وأعمالهم ان يكون خلافا عن الحق موعلا في الباطل قلن تجده له أيها الرسول أو أيها السامع سبيلا للهداية برأيك واجتهادك ، فان سنن الله تعالى لا تقبل ولا تتحول . هذا هو معنى اضلال الله تعالى الذي يتفق به نصوص كتابه بعضها مع بعض وتظهر به حكمته في التكليف والجزاء . وليس معناه انه ينشئ فطرة بعض الناس

ففيها التفسير ألفت المدرس بفسر آية المائدة هذه وعمدته تفسير اليبضاوي (وهو الذي يقرأه أكثر المسلمين في مدارسهم الدينية) وهو يفسر الآية بعدم الاعتراف على اليهود والنصارى وعدم معاشرتهم معاشر الأحياء (وهذا من أغرب أغلاطه) فلما قرر ذلك المفسر بالتركيز قام أحد الطلبة وقال له : إذا كيف جعلتم دولتنا في مجلسي المبعوثين والأعيان وفي هيئة الوكلاء ؟ (أي وزراء الدولة) فتأجبا المدرس المحصر وخرج العرق من جبينه . فانه اذا قال ان عمل الدولة هذا مخالف لنص القرآن ، خاف على نفسه من ديوان الحرب العرفي أن يحكم عليه بالإعدام ، ولم يظهر له في الآية غير ما قاله اليبضاوي ، وهل لنقلد الاقل ما يراه في الكتاب ؟ فقلت له أتأذن لي أن أجيب هذا الطالب ؟ قال نعم . فقلت واقفا وبنيت معنى الولاية وكيف كان حال النبي (ص) والمؤمنين مع أهل الكتاب وغيرهم في صدر الاسلام وتحقيق كون الولاية المنهي عنها في الآية هي ولاية النصرة والموعدة لهم وكانوا يحاربين ، وكون استخدام النعمين منهم في الحكومة الاسلامية لا يدخل في مفهومها بل له احكام أخرى والصحابة قد استخدمهم في الدواوين الأميرية والعباسيون جعلوا اسحق العباسي وزيرا ... فاقنع السائل ، وأفرغ روع المدرس ، واما علم بذلك مدير قسم الإلهيات والادبيات في دار الفنون انقذه وسيلة لإصدار امر من ناظر المعارف بقراءة درس التفسير وكذا درس الحديث بالمرية ، في بعض السنين واراد أن يجعل ذلك وسيلة لجلب مدرسا للتفسير ان أفت في الآسنة

(أنريدون أن تجعلوا لله عليكم سلطانا مبينا) أي أنريدون ان تجعلوا لله عليكم يوم القيامة حجة بينة على استحقاقكم لمذابه اذا اتخذتموه أولياء من دون المؤمنين ، لان هذا من عمل المنافقين ، فالسلطان بمعنى الحجة والبرهان . وقيل انه بمعنى السلطة ومناه ان يسلطهم عليكم بذنوبكم ، ولكن وصف السلطان بالمين أظهر في المعنى الاول . ويستعمل المين بمعنى البين في نفسه ومعنى البين لغيره . ثم بين تعالى جزاء المنافقين بعد بيان احوالهم التي استحقوا بها هذا الجزاء فقال :-

﴿ التوبة والأصلاح والاعتصام بالله والخلص للدين له ﴾ (النساء . ص ٤) .

﴿ ان المناقين في الدرك الاسفل من النار ﴾ الدرك (يسكن الرأى وبه قرأ الكوفيون ويبتسها وبه قرأ الباقون) عبارة عن الطبقة أو الدرجة من الجانب الاسفل ، لأن هذه الطبقات متدركة متتابعة . ودل هنا على ان دار العذاب فيها الآخرة ذات دركات بعضها اسفل من بعض كما ان دار النعيم درجات بعضها أعلى من بعض ، نسأل الله ان يجعلنا مع المقربين من أهلها ، وأولئك لهم الدرجات العلى ، جنات عدن تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ، وذلك جزاء من تزكى .

واتما كان المناقون في الدرك الاسفل من النار لانهم شر أهلها بما جمعوا بين الكفر والتناق وخداعة الله والمؤمنين وغشهم ، فأرواحهم أسفل الارواح ، وانفسهم اخس الانفس ، وأكث الكفار قد أقصد فطرهم التقليد ، وغلب عليهم الجهل بحقيقة التوحيد ، فهم مع ايمانهم بالله بشركون به غيره ، بانخاذهم شفعا عنده ، ووسطا بينهم وبينه ، قايما على معاملة ملوكهم المستبدين ، وأمرائهم الظالمين ، وهم لا يرضون لانفسهم التناق في الدين ، وخداعة الله والمؤمنين ، والاصرار على الكذب والغش ، ومقابلة هذا بوجه ، وذلك بوجه ، فلما كان المناقون أسفل الناس أرواحا وعقولا كانوا أجدر الناس بالدرك الاسفل من النار . ﴿ وان نجد لهم نصيرا ﴾ يتقدم من عذابها ، أو يرضهم من الطبقة السفلى الى ما فوقها

﴿ الا الذين تابوا وأصلحوا واعتصموا بالله وأخلصوا دينهم لله ﴾ استنى الله تعالى من ذلك الجزاء الشديد الذي أعد للمناقين من تابوا من التناق والكفر بالتمسك على ما كان منهم مع تركه والزم على عدم مفارقه وعززوا هذه التوبة بثلاثة أمور : (احدها) الاصلاح وهو انما يكون بالاجتهاد في أعمال الايمان التي تسئل ما تلونت به النفس من أعمال التناق كالترام الصلح والنصيحة لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم ، والامانة التامة ، والوفاء ، وإقامة الصلاة بالخشوع والحضور ، ومراقبة الله تعالى وما اشبه ذلك (ثانيا) الاعتصام بالله ، وهو انما يكون بالتمسك بكتابه ، تحفظا بخلقه وتأديبا بآدابه ، واعتبارا بمواعظه ، ورجاء في وعده ، وخوفا من وعيده ، وانتهاء عن منيائه ، واتجارا بأوامره ، بحسب الاستطاعة ، قال تعالى في سورة

(النساء . ص ٤) الاخلاص . عذاب الله ليس تشفيا وانما هو جزاء الاعمال ٤٧٥

آل عمران «واعصوا بحيل الله» وقال في سورة المائدة «يا أيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم واتزلنا اليكم نوراً مبيناً» فأما الذين آمنوا بالله واعصوا به فسيدخلهم في رحمة منه وفضل ويهديهم اليه صراطا مستقيماً «أي اعصوا بهذا النور الذي انزل اليهم وهو القرآن المجيد» وهو جل الله في الآيات الاخرى (ثالثها) اخلاص الدين لله عز وجل بأن توجه اليه وحده فلا يدعى من دونه أحد ، ولا يدعى معه أحد ، لا لتكشف خرو ولا لجلب فتح ، ولا يتخذ من دونه أولياء . يجمعون وسطاً معتدلاً ، بل يكون كل ما يتعلق بالدين والعبادة - واعظيها وأهم أركانها الدعاء - خالصاً له وحده ، لا توجه فيه النفس الى غيره ولا يسأل اللسان سواه ، ولا يستعان فيما وراء الاسباب العامة بين البشر بمن عداه (اياك نعبد واياك نستعين) هذا هو أهم ما يقال في اخلاص الدين لله . قال تعالى في أول سورة الزمر (فاعبد الله مخلصاً له الدين ألا الله الدين الخالص ، والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى ، ان الله يحكم بينهم فيما هم فيه مختلفون . ان الله لا يهدي من هو كاذب كفار) فالتاهون في الدرك الاسفل من الماوية الا من استبني

(فأولئك مع المؤمنين) أي فأولئك التائبون ، الذين هم تلك الاعمال عاملون ، يكونون مع المؤمنين لانهم منهم ، يؤمنون ايمانهم ويعملون عملهم ، ثم يجزون جزاءهم ، وهو ما عظم الله تعالى شأنه بقوله (وسوف يؤتي الله المؤمنين اجرا عظيماً) أي سوف يعطيهم في الآخرة أجراً لا يعرف أحد كنهه ، (فلا تلم نفس ما أخفى لهم من قرة اعين جزاء بما كانوا يعملون)

(ما يضل الله بماذا بكم ان شكرتم وأمنتم ؟) استفهام إنكاري بين الله لنا به انه سبحانه لا يذهب أحداً من عباده تشفياً منه ولا انتقاماً بالمنى الذي يفهمه الناس من الانتقام بحسب استعمالهم اياه فيما بينهم ، وانما ذلك جزاء كفرهم بنعم الله عليهم بالحواس والعقل والوجدان والجوارح باستعمالها في غير ما خلقت لأجله من الاحتذاء بها الى تكميل قوسهم بالعلوم والفضائل والاعمال النافعة - وكفرهم بالله تعالى باتخاذ شركاء له (وان ساء لهم بعضهم وسطاء وشفعاء) فيكفرهم بالله

تعالى وبنعمه عليهم في الآفاق وفي أنفسهم فقد فطرهم ، وكنس ارواحهم ، فطبت بهم في دركات الهازية ويكونون هم الجائنين على أنفسهم . ولو شكروا وآمنوا فطهرت ارواحهم من دنس الشرك والوثنية ، وظهرت آثار عقولهم وسائر قواهم بالاعمال الصالحة المصلحة لمعاشهم ومعادهم ، لمرجت بهم تلك الارواح القسسية الى المقام الكريم ، والرضوان الكبير في دار النعيم ، وقدم الشكر . هنا على الايمان لان معرفة النعم والشكر عليها طريق الى معرفة النعم والايمان به .

(وكان الله شاكرا عليا) يثيب المؤمنين الشاكرين الصالحين المصلحين على حسب علمه بحالهم ، لانه يعذبهم ، بل يعطيهم اكثر مما يستحقون على شكرهم وايمانهم ، قال عز وجل (واذ تاذن ربكم لئن شكرتم لازيدنكم) ولئن كفرتم ان عذابي لشديد) سى ثباتهم على الشكر شكرا ، وهم انما يحسنون بشكره . الى أنفسهم ، وهو غني عنهم وعن شكرهم وايمانهم ، ولكن قصت حكمته ، ومضت سته ، بأن يكون للايمان الصحيح والاعمال الصالحة اثر صالح في النفس ، يترتب عليه الجزاء الحسن والعكس بالعكس ، فساله تعالى ان يجعلنا من المؤمنين الشاكرين ، وان يشكر لنا ذلك في الدارين ، والحمد لله رب العالمين

تم الجزء الخامس من التفسير وقد نشر في المجلد الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر من المنار . بدأت بكتابة هذا الجزء وانا في القسطنطينية سنة ١٣٢٨ هـ فاتي تصحيح ما طبع منه في أثناء رحلي تلك . وأتمته في أثناء رحلي هذا العام (١٣٣٠) الى الهند فنه ما كتبه في البحر وما كتبه في المدن والطرق بالهند ، ومنه ما كتبه في مسقط والكويت والعراق ، وقد أتمته في الحجر الصحي بين حلب وحماء في أوائل شعبان سنة ثلاثين وثلاث مئة والف ، ونشر آخره في جزء المنار الذي صدر في آخر رمضان ، ولم اقف على تصحيح شيء مما كتبه في أثناء هذه الرحلة أيضا . وفي أثناء هذا الجزء انتهت دروس الاساذ الامام عليه الرحمة والرضوان . وسنسير في تمة التفسير ان شاء الله على الطريقة التي أخذناها عنه ونهتدي بهديه فيها ان شاء الله تعالى وبالله التوفيق

١٠	مجموعة الحديث ٢٥٥ من الورق المجد	١٠	مجموعة الحديث ٢٥٥ من الورق المجد
٢	قاضي في اصلاح المرأة	٢	قاضي في اصلاح المرأة
٢	القول السديد في الاجتهاد والتقليد	٢	القول السديد في الاجتهاد والتقليد
٥	اتحاد مؤلفات زيدان بك	٥	اتحاد مؤلفات زيدان بك
٣	اغاثة الهمهان في طلاق الغضبان	٣	اغاثة الهمهان في طلاق الغضبان
٣٦	مدارج السالكين ثلاثاً جزء	٣٦	مدارج السالكين ثلاثاً جزء
١٦	سنن السكائيات (الاول والثاني)	١٦	سنن السكائيات (الاول والثاني)
٦	دين الله في كتب انبيائه	٦	دين الله في كتب انبيائه
٣	نظرة في كتب العهد الجديد	٣	نظرة في كتب العهد الجديد
٣	الصاب والنداء صفحته ١٦٨	٣	الصاب والنداء صفحته ١٦٨
٣	المجروح والتعديل (لقاصمي)	٣	المجروح والتعديل (لقاصمي)
٣	تاريخ الجبوية والمعونة (٤)	٣	تاريخ الجبوية والمعونة (٤)
٤	مفتاح السنة (تاريخ فنون الحديث	٤	مفتاح السنة (تاريخ فنون الحديث
٦	التوسل والوسيلة (طبعة ثانية)	٦	التوسل والوسيلة (طبعة ثانية)
٨	نخبة المحقق بشرح للنطق (العلماء)	٨	نخبة المحقق بشرح للنطق (العلماء)
٨	صفة المولود لعل النصار (الذهبي)	٨	صفة المولود لعل النصار (الذهبي)
٨	مفتاح الفقه العربية (تطبيق على القواعد)	٨	مفتاح الفقه العربية (تطبيق على القواعد)
١٥	بداية المجتهد طبع (الاستاذة)	١٥	بداية المجتهد طبع (الاستاذة)
٨	مختصر صفوة الصفوة	٨	مختصر صفوة الصفوة

